



# जैन-सिद्धान्त-भास्कर

भाग ११

किरण १

## THE JAINA ANTIQUARY

Vol X

No 1

*Edited by*

Prof Hiralal Jain M A LLB

Prof A N Upadhye M A D Litt

B Kamata Prasad Jain M R A S

Pt. K Bhujabali Shastri Vidyabhushana.

PUBLISHED AT

THE CENTRAL JAINA ORIENTAL LIBRARY

(JAINA SIDDHANTA BHAVANA)

ARRAH, BIHAR INDIA

जैन-सिद्धान्त-भास्कर, किरण १

JUNE 1944

# जैन-सिद्धान्त-भास्कर पर कुछ सम्मतियां



“जैन संशोधन का एकमात्र पारमासिक पत्र है। इसमें प्रकाशित लेख जैन साहित्य के लिये अमूल्य होते हैं।”

—जैनमित्र

“जैन समाज-में पुरातत्त्व अन्वेषण सम्बन्धी लेखों को प्रकाशित करने में ‘भास्कर’ सफल रहा है। सम्पादक महोदयों का प्रयत्न सराहनीय है।”

—जैनसंदेश

“इसमें जैन पुरातत्त्व सम्बन्धी खोजपूर्ण और ठोस सामग्री रहती है।”

—खण्डेलवाल जैन हितेच्छु

“इसमें सभी लेख अन्वेषणात्मक हैं। जैन समाज का एकमात्र ऐतिहासिक पत्र यही है। इसका स्थान वही है जो आधुनिक विश्वविद्यालयों में प्रकाशित खोजपूर्ण जर्नलों का है। अथवा यह भी कहा जाय तो अत्युक्ति न होगी कि निष्पन्न किसी भी अन्य मतावलम्बी विद्वान् के हाथ में देने योग्य जैन समाज का यही पत्र है। पत्र अत्यन्त उपयोगी है।”

—जैन महिलादर्श

“यह पारमासिक पत्र यथावत् अपनी उत्कृष्टता को रक्षा करता आ रहा है। लेखों में वैविध्यता एवं विद्वत्ता स्पष्ट भ्रूणक रही है।”

—अध्यात्मप्रकाश

“The paper, no doubt has been appreciated by the visitors very much.”

—Ganga Saran Mathur

Librarian & Secretary

Maharaja's public Library, Jaipur.

Jaina Literature in Tamil अपने ढंग की अनूठी पुस्तक है। इस ग्रन्थ के पढ़ने से हम अच्छी तरह से जान सकते हैं कि प्राचीन तमिल साहित्य की उन्नति में जैनधर्म का कितना महत्त्वपूर्ण हाथ है। उत्तर भारत के लोगों के लिये यह ग्रन्थ एक विशाल रत्न-राशि को प्रकट कर रहा है।

—प्रो० बलदेव उपाध्याय एम० ए०, बनारस

# जैन-सिद्धान्त-भास्कर

जैन-पुरातत्त्व-सम्बन्धी प्राणमासिक पत्र

भाग ११ ]

[ किरण १

सम्पादक

प्रोफेसर हीरालाल जैन, एम ए , एल-एल. बी  
प्रोफेसर ए० एन० उपाय एम ए डी लिट्  
डा० कामता प्रसाद जैन, एम आर ए एस्,  
ए० के० भुजवली शास्त्री, विद्याभूषण

जैन सिद्धान्त-भवन द्वारा प्रकाशित

भारत न ३)

निदेश नं ३॥

एक प्रति का २)

वि० सं० २००१

# विषय-सूची

पृष्ठ सं०

- १ भारत के विदेशी लोगों में जैनधर्म—[श्रीयुत वा० कामता प्रसाद जैन, डी० एल०, एम० आर० ए० एस० ... १
- २ ज्ञानार्णव और उसके कर्ता के काल के विषय में कुछ द्वातन्त्र बातें—[श्रीयुत पं० फूलचन्द्र सिद्धान्त शास्त्री, बनारस ... ६
- ३ क्या पट्खण्डागम सूत्रकार और उनके टीकाकार—वीरसेनाचार्य का अभिप्राय एक ही है ?—[श्रीयुत प्रो० हीरालाल जैन एम० ए०, एल० एल० बी० ... १३
- ४ जिनकल्प और स्थविरकल्प पर ज्ञेताम्बर साधु श्रीकल्याणविजय जी—[श्रीयुत वा० कामता प्रसाद जैन डी० एल०, एम० आर० ए० एस० ... १९
- ५ दि० जैन व्रत कथाएँ—[श्रीयुत अग्रचंद नाहटा ... २७
- ६ अपभ्रंश भाषा का काल—[श्रीयुत पं० परमानन्द जैन शास्त्री ... ३८
- ७ क्या समन्तमद्र धर्मकीर्ति के उत्तरकालीन हैं ?—[श्रीयुत न्यायाचार्य पं० दरबारी लाल जैन कोठिया ... ४१
- ८ स्वप्न और उसका फल—[श्रीयुत साहित्यरत्न, न्याय-ज्योतिषतीर्थ पं० नेमिचन्द्र जैन शास्त्री ... ५१
- ९ वर्तमान तिलोपपत्ति और उसके रचनाकाल आदि का विचार—[श्रीयुत पं० फूलचन्द्र सिद्धान्त-शास्त्री ... ६५
- १० समीक्षा—
  - (१) पट् खण्डागम ६ वी जिल्द—[श्रीयुत पं० नेमिचन्द्र जैन शास्त्री, साहित्यरत्न, न्याय-ज्योतिषतीर्थ ... ८३
  - (२) अनित्यभावना—[श्रीयुत पं० नेमिचन्द्र जैन शास्त्री ... ८४
  - (३) स्वामी दयानन्द और वेद—[श्रीयुत बनारसी प्रसाद भोजपुरी हिन्दी रत्न ... ८५
  - (४) वैदिक ऋषिवाद—[श्रीयुत बनारसी प्रसाद भोजपुरी हिन्दीरत्न ... ८६
  - (५) स्व० हेमचन्द्र—[श्रीयुत पं० कमलाकान्त उपाध्याय, वेदान्त-साहित्य-व्याकरणाचार्य कान्यतीर्थ... .. ८७





जैनपुरातत्त्व और इतिहास विषयक पाण्मासिक पत्र

भाग ११

जून, १९४४। आषाढ, वीर नि० स० २४७०

किरण १

भास्त के विदेशी लोगों में जैनधर्म

[ले०—श्रीयुत धामताप्रसाद जैन, डो० एल०, एम० आर० ए० एम०]

कहा जाता है कि सिकन्दर महान् के पहले भारत के लोह-कपाट किमी ने नहा खोले थे—भारत अनेक था। इस जनश्रुति में बहुत कुछ तथ्य है। जैनशास्त्रों में श्रीमुनि सुव्रतनाथजी के तीर्थकाल में म्लेच्छों के आक्रमण का उल्लेख है अत्रत्य, परन्तु वे म्लेच्छ भारत विनेता नहीं हुये। इतिहास से पता चलता है कि भगवान् महावीर के समय के लगभग ईरान के शाहों ने भारत पर आक्रमण किया था और उन्होंने पश्चिमोत्तर भारत के कुछ भाग पर अधिकार भी कर लिया था। किन्तु उनका अधिकार क्षणिक था—उन्हें शीघ्र सम्राट् श्रेणिक विम्बसार अथवा सम्राट् नन्दवर्द्धन ने परास्त कर दिया था। इस प्रकार यद्यपि ईरानियों की यह भारत विजय क्षणिक थी, परन्तु इसने पारस्यवासियों (ईरानियों) और भारतीयों को एक दूसरे के सम्पर्क में ला बिटाया। उनम परम्पर कटुना नहीं बढ़ी, बल्कि साम्प्रतिक आदान प्रदान बढ़ा। भारतीय सभ्दति से ईरानी और उनके साथी प्रभावित हुये। जैन-शास्त्रों में हमें पता चलता है कि सम्राट् श्रेणिक विम्बसार क युवराज अभयकुमार की मित्रता पारस्यदेश के आगदर्क नामक राजकुमार से हुई थी। अभयकुमार भगवान् महावीर की शरण में पहुँचे और मुनि हो गये। आगदर्क ने जब यह सुना तो वह भी भगवान् की शरण में आया—वांग प्रभु पतिनपावा थे—उसका उपदेश आर्य और अनार्य सब के लिये समान रूप में होता था। उन्होंने आगदर्क को भी प्रव्रज्या दी—वह जैन मुनि हो गये। इसी समय फणिक (Phoenecia) देश के बहुत से व्यापारी भारत के सम्पर्क में आये थे। उनम परम्पर विवाह सम्बन्ध भी होते थे। एक कथा से प्रकट है कि सागरदत्त मेठ की पत्नी पणिका (फणिकदेशवासी) थी और उनका पुत्र पणिक

१ मॉहर्नरिष्पू, नवम्बर १९३० ए० ४३८ व जर्नल ऑव दी बिहार एंड ओरीसा रिसेर्च सोसाइटी भा० १ (१९१५) ए० ८०

२ हिन्दुस्तानी ऑव जैन रॉवोरेफी (आरा) ए० ११ व ६२

(फणिक) हुआ। फणिक देश की माता के कारण पुत्र का फणिक नाम से प्रसिद्ध होना स्वाभाविक था। वह फणीश्वर अर्थात् फोनीशिया (Phoenecia) के अधिवासी लिखे भी गए हैं। वह फणिक एक समय भगवान् महावीर के ममवशरण में पहुँचा और मुनि हो गया। जब वह फणिक मुनि नाव में बैठे गंगा नदी को पार कर रहे थे, तब नाव पर से ही मुक्त हुये—'आज वह सिद्ध परमात्मा के रूप में हमारे मंदिरों में पूजे जा रहे हैं।' यह थी जैनधर्म की विशालता भगवान् महावीर के समय में। तब जैन संघ व्यवस्थित था— उसमें मुमुक्षुओं को पहचाननेवाले और उन्हें जैनधर्म की दीक्षा देकर संघ में मिलाने वाले आचार्य विद्यमान थे— वह जैनधर्म की विशालता को अनुकरणवनाये हुये थे।

उपरान्त सब से पहला आक्रमण भारत पर यवन सम्राट् सिकन्दर महान् का हुआ था। सिकन्दर जब तक्षशिला के पास पहुँचा तो उसे वहुन से दिगम्बर साधु मिले। उनमें जैन श्रमण भी थे<sup>१</sup>। सिकन्दर ने उनके प्रकाण्ड ज्ञान और अतुल तपस्या की बात सुनी—वह प्रभावित हुआ और ओनेसिक्रिटस (Onesikritos) नामक अफसर को उनका हालचाल लेने के लिये भेजा था। उसने दिगम्बर मुनियोंसे बहुत सी बातें पूछीं और जब उन्होंने यह कहा कि वह भी दिगम्बर मुनि हो जावे, तो वह श्रमममंजस में पड़ गया।<sup>२</sup> निस्सन्देह जैनसंघ का द्वार उस समय प्रत्येक मनुष्य के लिये खुला था—यूनानियों ने भी मही लिखा है।<sup>३</sup> उस समय जैनधर्म के प्रभाव से वे वञ्चित नहीं रहे थे।

यद्यपि सम्राट् चन्द्रगुप्त मौर्य ने यूनानियों को परास्त करके भारत से उनके शासनाधिकार का अन्त कर दिया था; परन्तु यूनानी सम्पर्क के प्रभाव से भारत नहीं बचा। भारत पर यूनानी शिल्पकला का किञ्चित् प्रभाव पड़ा। परन्तु यूनानी भारतीय धर्म और संस्कृति से खूब ही प्रभावित हुये। सम्राट् चन्द्रगुप्त ने यूनान की राजकुमारी के साथ विवाह कर के एक आदर्श उपस्थित किया, जिसका अनुकरण उपरान्तकाल में खूब हुआ। उधर अनेक भारतीय यूनानी जैनधर्म के सिद्धान्तों को समझ कर जैनी बन गये<sup>४</sup>। बौद्ध ग्रंथ

१ आराधना कथाकोष; व 'भ० पार्श्वनाथ' पृ० १६६-२००

२ 'भारत के श्रमण नग्न रहते, कठिन परीपह सहन करते और किसी का निमंत्रण स्वीकार नहीं करते हैं। उनकी मान्यता जनसाधारण में खूब है।' —मेडक्रिडिल ऐंशियेट इंडिया पृ० ६३

'भारत के साधु नग्न रहते और कोहकाफका बर्फ तथा सर्दी का वेग बिना संकोश परिणामों के सहन करते हैं और जब वे अपने शरीर को अग्नि के सुपुर्द कर देते हैं और वह जलने लगता है, तो उनके मुख से एक आह भी नहीं निकलती है।' —Ibid p 68,

इसमें जैन व्रत सल्लेखना का उल्लेख किया गया है। अन्त समय को ठीक जानकर उसे धारण किया जाता है।

३ Ibid p 70.

४ Ibid p 167 व 'वीर' वर्ष ५ पृ० २३०—२३४

५ Historical Cleanings, p 78

'मिलिन्दपण्ह' से स्पष्ट है कि यवनराज मिलिन्द (Menander) पाच सौ यूनानियों के साथ जैन मुनियों के पास सिद्धान्तचर्चा करने गया था और उनमें से अधिकांश यूनानी जैनी हो गये थे।<sup>१</sup>

यूनानियों की भांति शकवंश के विदेशी लोग भी जैनधर्म के ससर्ग में आये थे। 'कालकक्यानक' से स्पष्ट है कि ई० पू० सन् १२३ के लगभग ६६ शाही (शक) कुलों को वह सौराष्ट्र ले आये थे और उनको जैनधर्म से प्रभावित किया था।<sup>२</sup>

कुशनवंश के राजाओं के शासनकाल में जैनधर्म की उन्नति विशेष थी। उस समय मथुरा जैनधर्म का केन्द्र था और वहाँ पर विदेशी लोगों की सस्या भी अधिक थी। शिलालेखों से पता चलता है कि वे विदेशी जैनधर्म के प्रभाव से अछूते नहीं रहे थे।<sup>३</sup> हाल में ही प्रो० लुडर्स ने मथुरा के ककालीटीला से प्राप्त जैन मूर्तियों पर के लेखों से उन विदेशियों का जैनी होना सिद्ध किया है। उन्होंने एक शिलालेख को निम्न प्रकार पढ़ा है —

१ नम स्वर्सीधना आरहत्तना महाराजस्य राजातिराजस्य स्वरवच्छर स्वते

२ २००, ६० (२) हमतमामे २ दिवसे १ आराहातो महावीरास्य प्रतिमा

३ 'स्य श्रोम्वारिकाये पितु उभक्तिकाय च श्रोम्वए स्वाविका भगीनिये

४ शीरिकास्य शिन्दीनास्य च एतेह आराहाताय ताने स्थापिता

५ देवकुल च ।

इस लेख का भावार्थ यह है कि 'सर्व मिद्धों को और अर्हतों को नमस्कार हो ! महाराज राजानिराज के शासन वर्ष २६२ (नर्प) हेमत के दूसरे महीने के पहले दिन को अर्हत महावीर की एक प्रतिमा श्रोम्वारिका और उसकी पुत्री उग्भक्तिका एवं श्राविका भगी श्रोस्ता और शिन्दीन ने दान की थी—अर्हतों के पवित्रस्थान पर उमे स्थापना था।'

इस लेख की भाषा और नामों के आधार में प्रो० लुडर्स सा० इस परिणाम पर पहुँचे हैं कि इस महावीर प्रतिमा के संस्थापक दातार पारथीय यवन (Parthians) थे। इसमें जिस रीति से वर्ष और सवत् का उल्लेख है वह विदेशी रीति है। साथ ही इसमें जो विह्वन रूप है वह लेखक की गलती से नहीं, बल्कि भाषा के उच्चारण का द्योतक है। पारथीय यवन अथवा शक लोग 'श' का अधिक उच्चारण करते थे। 'सर्वसिद्धान' पद का उच्चारण उन शकों के मुह से 'स्वर्वशीदाना' होना स्वाभाविक था। 'म' को 'म्ब' और 'अ' को 'आ' रूप में वे बोलते थे। यह उच्चारण भेद ठीक वैसा ही था जैसा

१ मिलिन्दपण्ह १०८

२ सचिप्त जैन इतिहास, भा० २ खण्ड २ पृ० १२—१४

३ Ibid p 17 18



कि आज एक बंगाली के मुंह से हिन्दी का उच्चारण होता है और वह 'प्रसाद' को 'प्रोसाद' कहता भी और लिखता भी है। इसके अतिरिक्त 'ओखारिका' और 'ओखा' नाम ग्रीक भाषा और देश के नाम 'यूखारिया' और 'यूखे' (Eucharis & Euche) के द्योतक है। उज्ज्वलिका भी यवन नाम है। केवल ग्रीक और शिवदीन भारतीय नाम हैं। पुरुषों के नामों का भारतीयकरण जल्दी हो जाता है और हमें शक राजाओं में रुद्रसिंह, ऋषभदत्त आदि नाम मिलते हैं। स्व० श्रीदयारामजी साहनी ने मथुरा के एक अन्य जैन लेख में 'ओखारिका' नाम पाया था। यह लेख इस प्रकार है—

‘दिमित्रस्य धितु ओखारिकाये कुटुबिनिये दत्ताये दानं वर्धमान प्रतिमा प्रतिस्थापिता ।’

इस लेख में दिमित्रय शब्द विल्कुल यवन (Greek) नाम है। इस इंडोग्रीक नाम (Demeterios) का एक इंडोग्रीक राजा भी हुआ है। परन्तु उक्त लेख में किस दिमित्रयका उल्लेख है यह स्पष्ट नहीं है। इसमें उल्लेख है कि दिमित्रय की पुत्री ओखारिका और उसकी पत्नी दत्ता ने वर्द्धमान भगवान् की प्रतिमा स्थापित की थी। यह ओखारिका उपर्युक्त ओखारिका से भिन्न है। इस लेख से एवं चरसदा से प्राप्त एक खरोष्ठी भाषा के लेख से स्पष्ट है कि ओखादि नाम मूलतः यूनानी (Greek) हैं। अतः उपर्युक्त प्रतिमाओं के संस्थापक पार्थीय (Parthian) विदेशी थे, जो जैनधर्म में दीक्षित हो गये थे। छत्रप राजाओं में नहपान और रुद्रसिंह का सम्बन्ध भी जैनधर्म से था। 'आवश्यक-नियुक्ति' आदि जैन ग्रन्थों से स्पष्ट है कि नहपान ने धर्मप्रभावना में बहुत धन खर्चा था। रुद्रसिंह का एक भग्न शिलालेख मिला है जिसमें 'केवलज्ञानसंप्राप्ताणां' पद भी प्रयुक्त हुआ है, जो उनके जैनत्व का द्योतक है। उन्होंने जैन मुनियों के लिये गिरिनार के पास गुफायें बनवाई थीं।<sup>१</sup>

श्वेताम्बरार्चार्य उद्योतनसूरि की 'कुवलयमाला' से स्पष्ट है कि चन्द्रभागा नदी के तट पर पण्ड्रिया नगरी में श्री तोरराय राजा राज्य करते थे। उनके गुरु हरिगुप्त के शिष्य महाकवि देवगुप्त थे। (तस्स गुरु हरिउत्तो आयरियो आसि गुत्त वंसाञ्ची) विद्वानों की दृष्टि में उपर्युक्त तोरराय राजा हूणलोगों का नेता तोरमाण है और राजर्षि देवगुप्त गुप्तवंश के राजा थे।<sup>२</sup> अतः हूण जातीय विदेशियों में भी जैनाचार्य जैनधर्म का प्रचार करने में सफल हुए थे।

१ Luders, D. R. Bhandarkar volume (Calcutta) pp 280—289.

२ Sahu. Epigraphica Indica, Vol XIX, p. 67.

३ 'भागदारकर वॉल्यूम' में ही प्रो० स्टेनकोनो ने चरसदा के एक शिलालेख में छत्रप श्रवखा नाम पढ़ा है, जो स्पष्टतः ग्रीक नाम है। इस लेख में भी वर्ष का उल्लेख जैन लेख के अनुरूप है। अतः उसे पार्थीय लोगों का मानना ठीक है।

४ संचित जैन इतिहास (सूरत) भा० २ खंड २ पृष्ठ २०—२६

५ शाह, जैनिज्म इन नॉर्थ इंडिया, पृ० २१०—२१३

मुसलमान बादशाहों के मध्य भी जैनाचार्यों ने धर्म प्रचार करने का उद्योग किया था, परन्तु उनमें शायद ही कोई जैनधर्म में दीक्षित हुआ था। हाँ, जैनधर्म से वह न्यून ही प्रभावित हुये थे। सम्राट् अकबर के लिए तो लोग कहने लगे थे कि वह जैनी हो गया है।<sup>१</sup> कई मुसलमान जैनी हुए थे, ऐसे उल्लेख मिलते हैं। स० १६७० में दिल्ली के अट्टारहमान फूजवाले ने स्थानरूपासी जैनधर्म में दीक्षा ली थी। दिगम्बर सम्प्रदाय में जिनवल्गजी के पद भक्ति से पढ़े जाते हैं। जिनवल्गजी कष्टर जैनी हुए थे। हाल में ही एक मुस्लिम गान्धर सा० जैनी हो गए है और दृढ़ता से जैनधर्म पाल रहे हैं, किन्तु उनके साथ पहले जमाने जैमा उदारता का व्यवहार नहीं किया जाता है। पहले जैनाचार्य द्वारा अवदीक्षित जैनी का नूतन द्विज जन्म होता था और वह जैनसंघ में मिला लिया जाता था—उमके साथ कोई भेद भाव नहीं रक्खा जाता था। क्या जैनसंघ का वह प्राचीन अन्तः रूप फिर प्रकट होगा ? कुछ अंग्रेज भी जैनधर्म में दीक्षित हुए हैं।

१ जैन सिद्धांत भास्कर में प्रकाशित हमारा पूर्व लेख देखिए—

२ मुरीशवर और सम्राट् मध देखो।

# ज्ञानार्णव और उसके कर्त्तिके कालके विषयमें कुछ ज्ञातव्य बातें

(ले० श्रीयुत पं० फूलचन्द्र सिद्धान्त-शास्त्री, बनारस)

श्री स्याद्वाद विद्यालयके अकलंक सरस्वती भवनमें ज्ञानार्णवकी एक हस्त लिखित प्रति है। यह विक्रम सम्वत् १६४४ की लिखी हुई है। इसमें करीब सवा फुट लम्बे और ६ इंच चौड़े साईज के १९६ पत्र हैं। इसके अन्त में दो प्रशस्तियां दी हैं। पहली प्रशस्तिमें खासकर लिखानेवालेका और दूसरी प्रशस्तिमें जिसे यह प्रदान की गई है, उसका परिचय दिया है। ये दोनों प्रशस्तियाँ निम्न प्रकार हैं—

(१) अथ संवत्सरेऽस्मिन् श्रीनृपतिविक्रमादित्यराज्ये शाके संवत् १६४४ वर्ष वैईशाख-वदि सोमवाशरे श्री शाही अवर (अकवर) राज्ये प्रवर्त्तिमाने श्रीमुक्ताष्टासंघे माथुरान्वय-पुष्करागणे श्रीज्योगिणीपुरवरे ब्रह्मकल्याण लिखापितं । लिपतं अनडूपुत्र देहदा सुमाली । श्रीशुभमस्तु । मांगलं दद्यात् ।

(२) संवत् १६६२ वर्षे कार्तिकमासे शुक्लपक्षे शुभतिथौ श्रीखरतरगच्छे श्री जिन-प्रमाचार्यान्वये श्री जिनहितसूरिशिखायां श्रीमदभयचद्रोपाध्यायानां शिष्याः श्रीराजवर्द्धनगणय-तच्छिष्याः श्रीराजमेरवः तच्छिष्याः श्रीविनयराजगणयः तच्छिष्याः श्री शिवसुन्दरवाचकधुर्यः तेषां शिष्येण देवतिलकोपाध्यायेनेयं प्रतिगृहीता श्रीमदर्गलपुरे श्रीसंघेन दत्ता एकस्मात् परिडित-पात्राद् गृहीत्वा । शुभं कल्याणं भूयात् श्रीमदकवरराज्ये वर्तमाने ।

दोनों प्रशस्तियोंका सार यह है—

(१) विक्रम संवत् १६४४ वसाख कृष्ण पक्ष सोमवार के दिन अकवर बादशाहके राज्यकाल में काष्ठासंघी माथुरान्वयी पुष्करागणी ब्रह्मकल्याणने ज्योगिनी नगरमें इस प्रतिको लिखाया । लेखक अनडूका पुत्र देहदा सुमाली है ।

(२) खरतरगच्छ, जिनप्रमाचार्यान्वयकी जिनहितसूरि नामक शाखामें श्री अभयचन्द्र उपाध्याय हुए । इसके बाद उनके शिष्य राजवर्द्धन गणि हुए । अनन्तर इनके शिष्य राजमेरु हुए । अनन्तर इनके शिष्य श्री विनयराज गणि हुए । अनन्तर इनके शिष्य श्री शिवसुन्दर वाचकधुर्य हुए । इनके शिष्य श्री देवतिलक उपाध्यायने संवत् १६६२ के कार्तिक मासके शुक्ल पक्षकी शुभ तिथिमें यह पुस्तक प्रहण की । उन्हें यह पुस्तक श्रीसंघने

अर्नापुर (आगरा) में अर्पित की। श्रीसधने इसे एक पण्डित से प्राप्त की थी। उस समय अन्धर का राज्य प्रवर्तमान था।

श्रद्धेय प्रेमीजीने अपनी 'जैनसाहित्य और इतिहास' नामक पुस्तकमें आचार्य शुभचन्द्र और उनका समय' शीर्षक लेखमें ज्ञानार्णवमें 'उक्तं च' रूपमें उद्धृत किये गये 'समाकृत्य यदा' इत्यादि दो श्लोकोंको ज्ञानार्णवकी हस्तलिखित प्राचीन प्रतियोंमें देखनेकी प्रेरणा की है। ये दो श्लोक आचार्य हेमचन्द्रके योगशास्त्रके मूलमें पाये जाते हैं। अतः यह बात विचारणीय हो जाती है कि क्या ये दो श्लोक स्वयं आचार्य शुभचन्द्रने योगशास्त्र से लिये हैं, या अन्य किसी टिप्पणकारने पीछे से इन्हें ज्ञानार्णवमें सगृहीत किया है ?

प्रेमीजीकी इस सूचनाको श्रौर श्रीयुक्त ५० महेन्द्रकुमारजी न्यायाचार्य का ध्यान गया। पर कारणवशान्त्रे इस विषय पर कुछ लिख न सके। अतः उनकी प्रेरणासे मैंने ज्ञानार्णव की उक्त हस्तलिखित प्रतिको देखा। इससे मैंने जो निरोपताएँ प्राप्त की हैं, वे क्रमशः नीचे दी जाती हैं—

(१)

यह प्रति वस्तुमानमें छपे हुए ज्ञानार्णवसे कहीं अधिक शुद्ध है। बहुत देखने पर क्वचिन् भूल नजर आता है। हमने स्वयं व विधानयके प्रधान ज्ञातक माई अमृतनाथजी शास्त्री के साथ इस प्रतिका मुद्रित ज्ञानार्णवसे मिलान किया है। पाठोंकी जानकारीके लिये उसका कुछ पाठ जो मुद्रित ज्ञानार्णवमें या तो अशुद्ध प्रतीत होते हैं या उनसे कुछ विशेषता रखते हैं नीचे तालिका में दिये जाते हैं।

पृष्ठ	श्लोक सं०	मुद्रित पाठ	लिखित प्रतिके पाठ
८	१६	योगिमिर्यत्	योगिमिर्या
९	२४	निरूप्य सच्च	निरूप्य स च
११	३०	पुसामपसपति	पुसा नापसर्पति
११	३०	सतामपि च	सतामप्यत्र
१२	३८	राक्षसाक्रान्त	राक्षसाक्रान्त
१३	३९	प्रशम गत	प्रशम गता
१५	४९	विमृश्योक्तै	विमृश्यैव
१६	२	एव तर्ष	स्वनस्त्व
१९	१७	अवश्य यान्ति	अवश्य यदि
२४	२४	यत्त्वा	ये बत्त्वा

पृष्ठ	श्लोक सं०	मुद्रित पाठ	लिखित प्रतिके पाठ
२२	३५	यन्न ते सन्ति तद्गृहे	न ते सन्ति जगद्गृहे
२३	३६	सद्यः	सद्यः
२५	४६	ये चात्र जगती-	ये ये त्रिजगती-

इसी प्रकार पूरे मुद्रित ज्ञानार्णवमें अशुद्धियां पाई जाती हैं। कहनेको तो इसका प्रकाशन एक साहित्यिक सन्धासे हो रहा है, पर अगली सब आवृत्तियों प्रथमावृत्तिकी नकल-मात्र है। योग के ऊपर एक तो जैन ऋषियों ने कुछ लिखा नहीं और लिखा भी है तो बहुत कम। दोनों सम्प्रदायोंमें इस विषय के मुद्रिकलसे दो तीन ग्रन्थ मिलते हैं। तिस पर दिगम्बर सम्प्रदायमें तो ज्ञानार्णव ही इस विषयका सब से पहला ग्रन्थ है। उसे सबमें अन्तिम भी कह सकते हैं; क्योंकि न तो इसके पहले लिखे गये इस विषयके किसी अन्य ग्रन्थकी ही उपलब्धि होती है और न इसके बाद ही किसी ने इस विषय पर लिखा है।

(२)

यह तो हुई मुद्रित ग्रन्थमें स्वजनकी बात। अब हमें यह देखना है कि इस हस्तलिखित प्रतिसे हमें क्या यह संकेत मिलता है कि ज्ञानार्णवमें जो 'उक्त'च' रूपसे उद्धृत वाक्य पाये जाते हैं उनका संग्रह स्वयं ग्रन्थकार ने नहीं किया। आगे इसी का विचार करते हैं—

(१) मुद्रित ज्ञानार्णव के पृष्ठ ९५ पर एक श्लोक आया है जो निम्न है—

‘एको द्विधा त्रिधा जीवः चतुःसंक्रान्तिपञ्चमः ।

पट्कर्म (क्रमः) सप्तभङ्गोऽष्टाश्रयो (वो) नवदशस्थितिः’ ॥ १८, ६ ।

इसका अनुवाद पं० जयचन्द्रजी ने निम्न प्रकार किया है—

‘जीव सामान्य चैतन्यरूपसे एक प्रकार के हैं। त्रस, स्थावर भेदसे दो प्रकारके हैं; एकेन्द्रिय, विकलेन्द्रिय, सकलेन्द्रिय भेदसे तीन प्रकारके हैं। एकेन्द्रिय, विकलेन्द्रिय, संज्ञी, असंज्ञी भेदसे चार प्रकारके हैं। एकेन्द्रिय, द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय और पंचन्द्रिय भेदसे पांच प्रकारके हैं। पांच स्थावर और एक त्रस इस प्रकारके भेद करनेसे छह प्रकारके हैं। पांच स्थावर, विकलेन्द्रिय, सकलेन्द्रिय ऐसे भेद करनेसे सात प्रकारके हैं। पांच स्थावर विकलेन्द्रिय, संज्ञी, असंज्ञी ऐसे आठ प्रकारके हैं। पांच स्थावर तीन विकलेन्द्रिय एक सकलेन्द्रिय ऐसे नव प्रकार हैं और पांच स्थावर तीन विकलेन्द्रिय और संज्ञी तथा असंज्ञी ऐसे भेद करनेसे दश प्रकार भी हैं।.....’

उक्त श्लोकका यह अनुवाद परिष्ठतजीने अपनी बुद्धिसे किया है सो बात नहीं है, किन्तु उसका आधार मूल में विद्यमान है जो इस लिखित प्रतिमें भी पाया जाता है—यथा—

‘चैतन्यरूपः १। त्रसस्थावर २। एकेन्द्रिय विकलेन्द्रिय सकलेन्द्रिय ३। एकेन्द्रिय विकलेन्द्रिय संज्ञी असंज्ञी ४। एकेन्द्रियादि पंचेन्द्रियपर्यन्तम् ५। पंच स्थावर त्रसश्च ६।

पच स्थानर त्रिकलेन्द्रिय सकलेन्द्रिय ७ । पच म्थावर त्रिकलन्द्रिय सज्ञी असज्ञी ८ । मन्तो-  
न्द्रिय त्रिकलत्रय पच स्थानर ९ । पच स्थानर त्रिकलत्रय सज्ञी अमज्ञी १० ।

ज्ञानार्णवका उक्त श्लोक 'एकको चैव महत्पो' इत्यादि दो गाथाओंका सक्षिप्त रूप है । ये दोनों गाथाएँ और उनका अर्थ धरणा प्रथम पुस्तक पृष्ठ १०० पर देखिये । ज्ञानार्णवके कर्त्ताके सामने इस श्लोकको लिखते समय आशय ही उक्त दो गाथाएँ रहों हैं । यह बात उक्त श्लोकक 'चतु मन्त्रान्ति' 'पञ्चम' व 'समभगो' पदोंम प्रकट हो जाती है । मालूम होता है कि उक्त श्लोक की परम्परसे अनभिज्ञ किसी टिप्पणकारकी यह करामात है । टिप्पणकारने उसे पहले हामिया में लिखा होगा । तदनन्तर वह लक्षकोंकी कृपासे मूलका अग धन गया ।

(२) मुद्रित प्रति के पृष्ठ १९४ पर मूलरूपम 'या निशा सर्वभूतपु' इत्यादि श्लोक छपा है जो गीता क दूसरे अध्यायका ६९ वा श्लोक है । मालूम होता है कि यह श्लोक ज्ञानार्णवक 'यस्या निशा जगत्सुप्त' इस श्लोकके अनुरूप होनेसे किसी टिप्पणकारने उम हामियाम सगृहीत किया होगा और आगे जाकर वह मूलम ही सम्मिन्त हो गया । मुद्रित प्रतिमें 'यस्या निशि' और 'या निशा' ये दोनों श्लोक क्रमश ३१ और ३७ नम्बर पर दर्ज हैं । किन्तु इस हस्तलिखित प्रतिमें इनका नम्बर ३५ और ३७ है । अतिरिक्त यह क्रम भग ऐमे ही स्थानों पर होता है, जहा पर कोई नई चाज पीछे से जोड़ी जाता है । यदि लेखक समझदार हुआ तो वह यथास्थान उमे निरुद्ध कर देता है । और यदि केना लेखक ही हुआ तो वह आगे पीछे भी उस निरुद्ध कर सकता है ।

(३) 'समाकृत्य यदा' इत्यादि दो श्लोक जो मुद्रित ज्ञानार्णवके पृष्ठ १८६ पर 'उक्त च मथान्तरे' रूपमें छपे हैं, ये इस लिखित प्रति के मूलमें नहा हैं । किसी टिप्पणकारने उन्हें हामियामें लिखा है और अगल दो श्लोकोंके जो क्रम नम्बर दिये हैं ये उन पर टाक दिये हैं । किन्तु प्रारम्भमें 'उक्त च' नहीं लिखा है । इनके विषयमें एक बात और ध्यान देन योग्य है कि मुद्रित ज्ञानार्णवमें ये श्लोक नम्बर ९ के धात निरुद्ध है किन्तु इसमें इनका निर्देश नम्बर ३ के बाद किया है । मालूम होता है कि किसी टिप्पणकारने हामियामें ही इनका संकलन किया होगा और क्रमश ये मूलके अग धन गये ।

ये दोनों श्लोक योगशास्त्रके हैं जिन्हो बहाम अलग नहा किया जा सकता । किन्तु ज्ञानार्णवम इन पाये जानेम यह अनुमान करता कि म्थय मन्त्रधारण इत्या संकलन किया होगा, गलत है, क्योंकि ज्ञानार्णवका इत्या तमो 'उक्त च' रूपमें संकलन कर म्थय धे जब इनम उनक बतनाय हुए अर्थ की पुष्टि होती । किन्तु यह बात नहीं है, यह बात ज्ञानार्णव

और योगशास्त्रमें बतलाये गये पूरकके लक्षणसे ही स्पष्ट हो जाती है। ज्ञानार्णवमें पूरकका लक्षण निम्न प्रकार बतलाया है—

द्वादशान्तात् समाकृष्य यः समीरः प्रपुंयते ।

स पूरक इति ज्ञेयो वायुविज्ञानकोविदः ॥२९४॥

अर्थ—‘द्वादशान्त कहिये तालुवेके छिद्रसं अथवा द्वादश अंगुल पर्यन्तसे खँच कर पवनको अपनी इच्छानुसार अपने शरीरमे पूरण करै, उसको वायुविज्ञानी पंडितोंने पूरक पवन कहा है ॥’ (पं० जयचन्द्रजी)

योगशास्त्रमे पूरकका लक्षण निम्न प्रकार बतलाया है—

‘समाकृष्य यदापानात् पूरणं स तु पूरकः ।’

अर्थ—बाहरसे वायुको खींचकर अपान द्वारसे पेटमें भरनेका नाम पूरक है।

इस प्रकार ज्ञानार्णवसे योगशास्त्रके पूरकके लक्षणमे भेदके रहते हुए भी इनका संकलन ज्ञानार्णवमे किया गया; इसीसे मालूम होता है कि इनका संकलन किसी दूसरेने किया होगा।

दूसरे इन दो श्लोकोंमे ज्ञानार्णवसे योगशास्त्रमे जो पाठ भेद पाया जाता है वह बड़े महत्त्वका है। इससे तो योगशास्त्रके द्वारा माने गये पूरकके लक्षणमें ही अन्तर पड़ जाता है। योगशास्त्रके पूरकका लक्षण तो हम ऊपर बतला ही आये है। योगशास्त्रके श्लोकका वह पाठ परिचर्चित होकर ज्ञानार्णवमे इस प्रकार हो गया है—

समाकृष्य यदा प्राणधारणं स तु पूरकः ।

क्या यह ‘यदापानात् पूरणं’ के स्थानमे ‘यदा प्राणधारणं’ संशोधन स्वयं ज्ञानार्णवकारने किया होगा ? यदि नहीं तो फिर यह कहना कि इनका संग्रह स्वयं ज्ञानार्णवकारने किया होगा, किसी भी हालतमे संगत नहीं है। वास्तवमे इस संशोधनसे श्लोककी आत्मा ही नष्ट हो गई। मालूम तो यही होता है कि किसी टिप्पणकारकी ही यह करामात है। उसने सोचा होगा कि ज्ञानार्णवमे बतलाये हुए पूरकके पक्षमे यह श्लोक तो बैठता नहीं; अतः परिवर्तन कर देना चाहिये। और इस प्रकार उसकी अदूरदर्शिताने मूल श्लोकका यह रूप ला उपस्थित किया।

इस प्रकार ऊपर जो तीन प्रमाण उपस्थित किये हैं, उनसे ज्ञात होता है कि ज्ञानार्णवमे ‘उक्तं च’ रूपसे पाये जाने वाले श्लोकों का संकलन स्वयं ज्ञानार्णवकारने नहीं किया होगा। किन्तु पहले उनका संकलन टिप्पणकारोंने हांसियामे टिप्पणरूपसे किया होगा और कालान्तरमे लेखकोंके प्रमादसे वे ग्रन्थके अंग बन गये। अतः ज्ञानार्णवमें ‘उक्तं च’ रूपसे पाये जाने वाले श्लोकोंके आधारसे ग्रन्थकर्ताके समयका निर्णय करना युक्त नहीं है।

(३)

अब हम कुछ ऐसे प्रमाण उपस्थित करते हैं जिनसे ऐतिहासिकोंको प्रन्थकर्त्ताके समयके निर्णय करनेमें थोड़ी-बहुत सहायता मिल सकती है ।

आचार्य शुमचन्द्रन प्रन्थके प्रारम्भमें समतमद्र, देवगन्धि, मृगशिरा और जिनसेन इन चार आचार्योंकी स्तुति की है इससे स्पष्ट है, कि शुमचन्द्र इनके बादमें हुए होंगे, पर वे कब हुए इसीका निश्चय करना शेष है ।

यह तो हम ऊपर ही जना आये है कि ज्ञानार्णवमें जो 'उक्त च' रूपसे श्लोक पाये जाते हैं उनका आधारसे शुमचन्द्रक समयका निर्णय करना ठीक नहीं है, अतः हम इस प्रक्रियाको छोड़कर अन्य प्रमाण प्रस्तुत करने हैं—

(१) ज्ञानार्णवमें 'जिनसेनकी स्तुति करत हुए उनके पवनोरो त्रैविद्यगन्धित कहा गया है । त्रैविद्य एक उपाधि रही है जो सैद्धान्तिक या सिद्धांत चक्रार्ताके समान सिद्धान्त शास्त्रके ज्ञानाचार्योंके मिलती रही है । इसमें मान्यता तो यही होता है कि ज्ञानार्णवके कर्त्ता इसी परम्परामें हुए हैं । इस परम्परामें ऐसे अनेक शुमचन्द्र नामवाले विद्वान् मिलते हैं । एक ये शुमचन्द्र हैं जिन्हें घवनाओ प्रति समर्पित की गई थी । इनका स्वर्गनाम शक सम्वत् १०४५ में हुआ था । एक शुमचन्द्र देवकीति पण्डितदेवके शिष्य हो गये हैं । इनकी त्रैविद्य-देवकी उपाधि भी थी । इनका काल शक वारहवीं शताब्दिका उत्तरार्ध ममका जाता है । एक शुमचन्द्रका उल्लेख शक्य प्रेमीजीने 'आचार्य शुमचन्द्र और उनका समय' शीर्षक लेखमें किया है । ये तेरहवें शताब्दिके मध्यम हो गये हैं । इन्हें मध्य ज्ञानार्णवकी प्रति समर्पितकी गई थी । योज करने पर ऐसे शुमचन्द्र नाम जाने और भी अनेक आचार्य मिलगे । किन्तु इन सभमेंसे यह निश्चित करना कठिन है कि ज्ञानार्णवके कर्त्ता कौन शुमचन्द्र हुए ?

ज्ञानार्णवके ३६ वें प्रकरणमें लोकका वर्णन आया है । उसमें घतनाया है कि यह लोक नीचेसे मध्य तक सात राजु और मध्यमें आधे तक सात राजु ऊंचा है । तथा अधोर्गोकके पास सात राजु, मध्य लोकेके पास एक राजु, ब्रह्मरूपके पास पांच राजु और लोकाग्रम एक राजु विस्तारवाला है । यथा—

अन्य प्रमाणमुन्मत्या मत सत च रज्ज्व ।

सत्तैका पञ्च चैका च मूलमया त्रिस्तरे ॥९।३६॥

इसमें स्पष्टतः राजवातिकी मान्यताकी पुष्टिकी गई है । मान्यता होता है कि ज्ञानार्णवके कर्त्ता उस समय हुए हैं जब सिद्धांत शास्त्रानुसार वीरमन स्वामीके द्वारा परथापित की गई लोककी मान्यताका अधिक भ्रार नहीं हुआ था । इसमें ऐसा प्रतीत होता है कि ये जिनसेनसे कुछ ही काल बाद हुए होंगे ।



(२) मुद्रित ज्ञानार्णवमे यशस्तिलकचम्पूके श्लोक उद्धृत हैं। यदि इन श्लोकोंको स्वयं शुभचन्द्रने उद्धृत किया होता तो वे चम्पूकार का स्मरण भी करते। क्या संभव है कि वे जिनसेन तकके आचार्योंका नामोल्लेख करके ही रह गये ?

मैंने गुणदोष विचार नामक उस प्रकरणको ध्यानसे देखा है जहां यशस्तिलक चम्पूके 'ज्ञानहीने' इत्यादि तीन श्लोक उद्धृत हैं। वास्तवमें 'वस्तुतत्त्वापरिज्ञानान्' इत्यादि २२ नम्बरके श्लोकसे ही प्रकरण स्वलित प्रतीत होता है। आप इस श्लोकके बादका सब प्रकरण अलग कर दीजिये और तदनन्तर 'यस्य प्रज्ञा' इत्यादि २९ वें नम्बरवाले श्लोकको पढ़िये आपको एकदम संगति प्रतीत होगी। मेरा तो ख्याल है कि २२ वें और २९ वें नम्बरके बीच में जितने भी श्लोक हैं वे सब प्रक्षिप्त हैं। मेरी प्रार्थना है कि विद्वान् पाठक इस सूचनाका ठीक तरह उपयोग करें। यह सब तो रत्नत्रय नामक १८ वें प्रकरणमें लिखने लायक था। यहां तो उसकी कोई आवश्यकता ही न थी। इससे प्रतीत होता है कि ज्ञानार्णवके कर्ताके समक्ष यशस्तिलकचम्पू नहीं था और न उन्होंने स्वयं इसका उपयोग ही किया है।

(३) समन्तभद्र आदि आचार्योंकी स्तुति करनेके बाद ज्ञानार्णवकारने योगीन्द्रसेवित मार्गमें अपनी आत्माको लगानेकी सूचना की है। मालूम होता है यहां शुभचन्द्र आचार्यने 'योगीन्द्र' पदका श्लेषमें प्रयोग किया है जिससे परमात्मप्रकाशके कर्ता योगीन्द्रदेवका बोध होता है। बहुत सम्भव है कि शुभचन्द्र आचार्य योगीन्द्रदेवके समकालीन हों और ज्ञानार्णवके पहले परमात्म प्रकाशकी रचना हो चुकी हो, जिससे ज्ञानार्णवके बनानेमें प्रेरणा मिली हो। यदि यह अनुमान ठीक हो तो कहना होगा कि जिस समय परमात्मप्रकाशके कर्ता योगीन्द्रदेवने इस भूतलको अपने वास्तव्यसे सुशोभित किया है वही आचार्य शुभचन्द्रका काल होना चाहिये। उपर्युक्त प्रमाणोंको देखते हुए यह बहुत कुछ सम्भव भी है।

इस प्रकार ज्ञानार्णव और उसके कर्ताके सम्बन्धमें मुझे जो सामग्री उपलब्ध हुई वह मैंने प्रस्तुत की है, आशा है विद्वान् पाठक इसका समुचित उपयोग करेंगे।

## क्या पट्खडागम सूत्रकार और उनके टीकाकार वीरसेनाचार्य का अभिप्राय एक ही है ?

[ लेखक—श्रीयुक्त प्रो० हीरालाल जैत, एम० ए०, एल० एल० बी० ]

द्विगम्बर सम्प्रदाय के साहित्य में पुण्यन्त और मूनरुनि आचार्यों द्वारा विरचित पट्खडागम सूत्र सब में प्राचीन, जैन सिद्धान्त का पूर्णतम निवेदन करने वाले एवं सर्वोपरि प्रमाणभूत ग्रन्थ माने जाते हैं। इन सूत्रों की वीरसेनाचार्य द्वारा विरचित एकमात्र धवला टीका उपलब्ध है जिसका कारण यह ग्रन्थरचना धनचमिद्धात के नाम में प्रसिद्ध है। यह सूत्र और टीकारूप रचना दिगम्बर सम्प्रदाय में पूज्य माने जाने पर भी कोई एक हजार वर्ष से लुप्तप्राय थी और इसकी एकमात्र ताड़पत्रीय प्रति कर्नाटक देश के मूडिन्द्री नामक स्थान पर सुरक्षित बच रही थी। सौभाग्य से गन श्रीम वर्ष के भीतर इस रचना की प्रतिनिधियाँ चित्तौड़ियों को उपलब्ध हो गईं और गन पाच छह वर्ष में इनका प्रथम प्रकाशन भी हो रहा है। इन ग्रन्थों के अश्लोकता से जैन सिद्धान्त के अन्तरग की अनेक व्यंग्यार्थाँ पर गन्ग प्रकाश पड़ रहा है और अनेक विचारणीय बातें सम्मुख आ रही हैं। यद्यपि हमें इनमें से एक ऐसी ही महत्वपूर्ण व्यवस्था पर गम्भीरता से विचार करना है।

पट्खडागम के प्रथमखंड 'त्रीमहाण्य' में मत्, सम्या, चेत्र आदि प्रख्याणों में गुणस्थान व मागणस्थानों के प्रतिपादन के लिये मनुष्यों के चार भेद किये हैं—मनुष्य, पर्याप्त मनुष्य, मनुष्यनी और अपर्याप्त मनुष्य। सत्प्रख्याणों के सूत्र ८६ से ९३ तक के पाच सूत्रों में इनके गुणस्थान बतलाये गये हैं। सूत्र ८६ में मनुष्यमात्र की पर्याप्त व अपर्याप्त अवस्थाओं मिथ्यादृष्टि, सासादन सम्यग्दृष्टि, और अमयत सम्यग्दृष्टि इन तीन गुणस्थानों का, एवं सूत्र ९० में उनकी पयाप्त अवस्था में सम्यग्मिथ्यादृष्टि, सयतासयत आदि समस्त गुणस्थानों का प्रतिपादन किया गया है। सूत्र ९१ में ये ही चौदहों गुणस्थान पयाप्त मनुष्यों में सम्भव बतलाये गये हैं। इसके आगे सूत्र ९२ और ९३ में मनुष्यनियों के गुणस्थान कहे गये हैं। जो इस प्रकार हैं —

मणुमिणीसु मिच्छाडिट्टि-मामणमम्माइद्विद्वारे मिया पज्जत्तियाओ सिया  
अपज्जत्तियाओ ॥६२॥

सम्भामिच्छाद्द्वि-असंजदसम्भाद्द्वि-संजदासंजद-संजदद्वाणे<sup>१</sup> शियमा  
पञ्जत्तियाओ ॥६३॥

अर्थात्—मनुष्यनियों में मिथ्यादृष्टि और सामान्य गुणस्थान तो उनकी पर्याप्त व अपर्याप्त दोनों अवस्थाओं में संभव है, किन्तु शेष के समस्त गुणस्थान उनकी पर्याप्त अवस्था में ही हो सकते हैं ।

यहां स्वभावतः यह प्रश्न उपस्थित होता है कि मनुष्यनी के चौदहों गुणस्थानों के प्रतिपादन से क्या सूत्रकार का अभिप्राय द्रव्य स्त्री की मुक्ति के पक्ष में है ? यही प्रश्न धवलाकार वीरसेन स्वामी के सम्मुख उपस्थित हुआ है और उन्होंने अपनी टीका में इस प्रकार शंका-समाधान किया है—

१ शंका—इस आर्षवाक्यसे तो द्रव्यस्त्रियों के निर्वाण की सिद्धि होती है ?

समाधान—नहीं होती, क्योंकि स्त्रियों के वस्त्र सहित रहने से उनके अप्रत्याख्यान अर्थात् संयमासंयम गुणस्थान होता है, एवं पूर्ण प्रत्याख्यान रूप संयम की उत्पत्ति नहीं होती ।

२ शंका—वस्त्र सहित होते हुए भी उनके भाव संयम होने में क्या विरोध आता है ?

समाधान—उनके भाव संयम भी नहीं हो सकता, क्योंकि वस्त्रादि का ग्रहण भाव असंयम के बिना हो ही नहीं सकता ।

३ शंका—तब फिर उनमें चौदहों गुणस्थान किस प्रकार घटित होंगे ?

समाधान—भावस्त्री विशिष्ट मनुष्यगति में चौदहों गुणस्थान मान लेने में कोई विरोध नहीं आता ।

४ शंका—भाववेद तो बादरकषाय अर्थात् नौवे गुणस्थान के ऊपर होता ही नहीं है, अतएव भाववेद सहित चौदहों गुणस्थान कैसे संभव है ?

समाधान—यहां वेद की प्रधानता नहीं है, किन्तु गति ही प्रधान है; और गति कुछ बादरकषाय से आगे नष्ट नहीं होती ।

५ शंका—इस प्रकार वेद विशेषण युक्त गति में तो चौदह गुणस्थान संभव नहीं हुए ?

समाधान—न होने दो, किन्तु विशेषण के नष्ट हो जाने पर भी उपचार से उसी संज्ञा को धारण करनेवाली मनुष्य गति में चौदहों गुणस्थान मान लेने में कोई विरोध नहीं आता ।

१—यहां यद्यपि उपलब्ध प्रतियों में 'संजदासंजदद्वाणे' ही पाठ है, उसके आगे 'संजद' इतना पाठ नहीं है, तथापि ग्रन्थ के सम्पादकों ने सूत्र की धवला टाका एवं अन्य प्ररूपणों पर से यह निश्चय किया है कि यहाँ 'संजद' इतना पाठ छूट गया है, वह होना अवश्य चाहिए ।

इन शका समाधानों की जड़ में निम्न मान्यताएँ दिखाई देती हैं —

१ वस्त्र त्याग के बिना भावमयम हो ही नहीं सकता। चन्द्रग्रहण का असमय के साथ अविनाभागी सम्बन्ध है।

२ नियाँ कभी वस्त्र का त्याग नहीं कर सकतीं, जिसमें उनके न कभी द्रव्यसमय हो सकता और न भावमयम। अतएव वे पाचवें गुणस्थान से ऊपर जा ही नहीं सकतीं, और निर्वाण भी प्राप्त नहीं कर सकतीं।

३ किन्तु पुरुषों में लीवेद न उदय हो सकता है और वे चौदहों गुणस्थान प्राप्त कर के मोक्ष जा सकते हैं। ऐसे ही मनुष्यों को ध्यान में रखकर सूत्रकार ने मनुष्य-नियों में चौदहों गुणस्थानों का प्रतिपादन किया है।

४ यद्यपि चौदहों गुणस्थानों तक वेद की सत्ता नहीं रहती, तथापि पहले वेद के सद्भाव में निहते मनुष्यों को, उन्हें ही वेद के अभाव में उपचार में उभो नाम से सम्बोधित किया है। और यह इम कारण सम्भव है कि यथा वेद की प्रधानता न होकर गति की प्रधानता है।

ये मान्यताएँ कहाँ तक सूत्रकार सम्मत हैं यह बात विचारणीय है। षट्सङ्गागम सूत्रों में जहाँ तक हम देख सकते हैं, इन मान्यताओं का कोई उल्लेख या स्पष्ट आधार हमारे दृष्टिगोचर नहीं हुआ। प्रथम मान्यता के सम्बन्ध में यह बात ध्यान देने योग्य है कि अन्य दिग्भरीय प्रामाणिक ग्रंथों में द्रव्यलिंगी और भावलिंगी श्रमणों की अलग अलग सत्ता स्वीकार की गई है। स्वयं कुन्दकुन्दाचार्य ने अपने भाव पाहुट मं गेमे भाव श्रमणों का उल्लेख किया है। ऐसे ही एक शिवभूति भाव में प्रसिद्ध होकर केवलज्ञानी हुए (भा०पा०५३)। व शिवकुमार नामक भाव श्रमण सत्ता से पार उतर गये (भा०पा०५१)। शिवार्य ने अपनी भगवती आराधना में मुनियों के उत्सर्ग मार्ग के अतिरिक्त अपवाद मार्ग का भी प्रमाण किया है जिसके अनुसार विशेष परिस्थिति में मुनि वस्त्र धारण भी कर सकता है। (भा० आ० गाथा ७६ आदि)। तत्त्वार्थ सूत्रकार उमास्वाति ने जिन पुलाकादि पाच प्रकार के निर्ग्रन्थों का उल्लेख किया है, उनमें उन्होंने लिंग भेद की अपेक्षा विचार करने का भी आदेश दिया है (त० सू० ६, ४६ ४७)। व स्वार्थमिद्विकार देवनन्दि पूज्यपात्र ने अपनी टीका में कहा है कि “लिंग दो प्रकार का होता है—द्रव्य लिंग और भाव लिंग। भाव लिंग की अपेक्षा तो पाचों ही निर्ग्रन्थ लिंगी हैं, किन्तु द्रव्य लिंग की अपेक्षा उनमें विकल्प है।” इस स्थल पर श्रुतसागर जैसे कट्टर दिग्भरी टीकाकार ने भी लिखा है कि “कुछ मर्दों जो हैं वे शीतकालादि में कम्बल, कौशेयादि मर्दण कर लेते हैं। कुछ मुनि दोषों में लज्जित हुए वस्त्र ग्रहण

कर लेते हैं ऐसा भगवती आराधना में उक्त अभिप्राय में अपवाद रूप जानना चाहिए।" इस प्रकार के अनेक उल्लेखों के प्रकाश में ध्वलाकार का यह कथन कि वत्र ग्रहण भाव असंयम का अविनाभावी है कहां तक ठीक है, यह विचारणीय है।

२ यदि पुरुष वस्त्र धारण कर के भी भाव संयमी हो सकते हैं तो स्त्रियों के परिमित वस्त्र धारण करने पर भी संयम की उत्पत्ति में बाधा क्यों आना चाहिए ? भगवती आराधना व मूलाचार में जिन प्रकार मुनियों का आचार वतलाया है उन्ही प्रकार आर्यिकाओं का भी। मूलाचार में मुनियों को विरत और आर्यिकाओं को विरती कहा है। मुनियों के है 'गणी' तो आर्यिकाओं के भी 'गणिनी' हैं। सामाचार अधिकार के अन्त में तो वट्टकेग्नि यहां तक कहा है कि 'इस प्रकार चरित्र का जो भी साधु व आर्यिका पालन करती हैं वे जग में पूजा, कीर्ति और सुख पाकर सिद्ध होते हैं।' वस्त्रमात्र के ग्रहण होने पर भी भाव संयम द्वारा मुक्ति प्राप्ति के उल्लेख हम ऊपर देख ही चुके हैं। तत्त्वार्थमूत्रकार ने भी लिंग की अपेक्षा सिद्धों में विकल्प करने का आदेश किया है (त० सू० १०, ६)। और सर्वार्थसिद्धिकार ने उस स्थल पर स्पष्ट कहा है कि निर्ग्रन्थ व सग्रन्थ लिंग से सिद्धि होती है।<sup>१</sup> यहां श्रुतसागरजी ने इस प्रकार समाधान किया है कि "पूर्व में निर्ग्रन्थ था, पश्चान् किसी ने उपसर्ग से आभरणादिक पहना दिये, जैसे कि तीन पाण्डव आभरणों सहित मोक्ष गये। इस प्रकार पाण्डवादि के समान ग्रन्थता उपसर्ग के वश से समझना चाहिए।" किन्तु यह समाधान सन्तोषकारक नहीं है। जत्र भावश्रमण की द्रव्यलिंग के विना मुक्ति मान ली गई, एवं पांचों निर्ग्रन्थों में भी द्रव्यलिंग की अपेक्षा विकल्प स्वीकार कर लिया गया, तत्र सग्रन्थ लिंग में मुक्ति स्वीकार करने में उक्त कल्पना की आवश्यकता नहीं रहती।

यथार्थतः यदि स्त्रियों में संयमासंयम से ऊपर का गुणस्थान सम्भव ही न माना जाय तो श्राविका संघ से आर्यिका संघ की पृथक् व्यवस्था बनती ही नहीं है। जिस प्रकार पांचवें गुणस्थान तक के पुरुष, चाहे वे लुल्लक-ऐलक ही क्यों न हो जाय, श्रावक ही माने जाते हैं, मुनि नहीं; उसी प्रकार उक्त गुणस्थान तक की स्त्रियों का समावेश श्राविका संघ में ही होगा। उससे ऊपर आर्यिका संघ की पृथक् व्यवस्था तभी स्वीकार की जा सकती है जब उनमें पांचवें से ऊपर के गुणस्थानों की उत्पत्ति मानी जाय।

१ द्रव्यलिंगं प्रतीत्येति तर्क !- केचिदसमर्थं महर्षयः शीतकालादौ कंबलशब्दवाच्यं कौशेयादिकं गृह्णन्ति, केचिच्छरीरे उत्पन्नदोषाह्वजित्वात्तया कुर्वन्तीति व्याख्यानभाराधनाभगवती-भोक्ताभिप्रायेष्वापवादरूपं ज्ञातव्यम् (स० सि० ६, ४० पर श्रुतसांगरी टीका)।

२ एवं विधाणचरियं चरति जे साधवो य अजाओ।

ते जगपुज्जं किंति सुहं च लद्धण सिज्मंति (मू० सा० अ० १६६)

३ निर्ग्रन्थलिंगेन सग्रन्थलिंगेन वा सिद्धिर्भूतपूर्वनयापेक्षया। (स० सि० १०, ९)। यहां भूतनय से अभिप्राय सिद्ध होने से पूर्व की अवस्था से है। सिद्ध अवस्था को प्रत्युत्पन्न नय से प्रकट किया है।

३ तीसरी मान्यता के सम्बन्ध में मुख्यतया दो आपत्तियाँ उत्पन्न होती हैं। एक तो यह कि पुरुषशरीरी जीव में स्त्री वेद का उदय व स्त्रीशरीरी जीव में पुरुषवेद का उदय सिद्धान्तानुसार घटित नहीं होता। चक्षु, कर्ण, श्रोत्र आदि उपागों की उत्पत्ति का क्रम यह बतलाया गया है कि जिम प्रकार जीव के ज्ञानावरण का न्योपशम होगा, उसी प्रकार अंतराय का भी न्योपशम होगा और उसी अनुसार अगोपाग नामकर्म द्वारा उपागों की पुद्गल रचना होगी। जानावर्णीय व बोर्यान्तराय के न्योपशम में निरपेक्ष अगोपाग नामकर्म किसी इन्द्रिय की पुद्गल रचना नहीं कर सकता। उसी प्रकार वेदनोरुपाय की जिस प्रकृति का उदय होगा उसी के अनुरूप त्रीर्यान्तराय का न्योपशम व अगोपाग नामकर्म का उदय होगा। पुद्गल त्रिपाकी नामकर्म में वेदोदय की सत्ता बिना पुरुष व स्त्री लिंगों की रचना की क्षमता नहीं है, क्योंकि ऐसी पृथक् प्रकृतियाँ अगोपाग नामकर्म में ही नहीं। यथार्थतः नामकर्म की कोई भी प्रकृतियाँ अपने कार्य में सर्वथा स्वतन्त्र व अन्यकर्म निरपेक्ष नहीं हैं। गति का उत्पन्न आयुर्कर्म के अनुसार ही होगा। जाति का उदय मतिज्ञानावरणीय के न्योपशम का ही अनुगामी होगा। शरीर, बधन सघातादि आयु अनुसार गति का ही अनुसरण करेंगे, इत्यादि। और जिस प्रकार इन्द्रियों के विषय प्रतिनियत हैं उसी प्रकार प्रत्येक द्रव्यवेद अपने अपने भाववेद से सम्बद्ध है। जिस प्रकार चक्षु इन्द्रियावर्ण के न्योपशम से कर्ण इन्द्रिय उत्पन्न नहीं हो सकती और न कर्ण इन्द्रिय से रूप का ज्ञान हो सकता, उसी प्रकार न स्त्रीवेदोदय से पुरुष लिंग की उत्पत्ति हो सकती और न पुरुषलिंग से स्त्री वेद का अनुभव हो सकता। प्रत्येक वेद अपने अपने उपाग से बधा हुआ है जिससे उस वेद के सद्भाव में उसी के अनुरूप उपाग में उत्तेजना उत्पन्न होती है। और चूँकि उपाग रचना एक जीवन भर में बदल नहीं सकती, इसीलिये एक पर्याय भर में एक ही वेदोदय सम्भव माना गया है।

दूसरी आपत्ति यह है कि यदि पुरुष शरीर में स्त्री वेद का एव स्त्री शरीर में पुरुष वेद का सद्भाव स्वीकार ही किया गया और भाववेद मात्र की विवन्तानुसार सूत्रकारकृत मनुष्य और मनुष्यनी विभाग माने गये, तो उससे यह व्यवस्था निकलेगी कि निम प्रकार पुरुषशरीरी स्त्री वेदी जीव मनुष्यनियो में सम्मिलित किये गये, उसी प्रकार स्त्रीशरीरी पुरुषवेदी जीव पर्याप्त मनुष्यों में अन्तर्भूत होंगे और पर्याप्त मनुष्यों के लिये जो गुणस्थानादि व्यवस्थाएँ बनलाई गई हैं, वे उन्हें लागू होंगी। इस प्रकार यह तीसरी मान्यता आगम परम्परानुसार चिन्तनीय है।

४ धवलाकार ने उक्त प्रकरण में जो चौथी और पाचवी शक्याओं का समाधान किया है उससे तो उनके समस्त प्रतिपादन की कचाई फूट हो जाती है। जिस वेद की अपेक्षा से मनुष्य-मनुष्यनी विभाग कल्पित किये उसकी सत्तामात्र के अभाव में भी उम विभाग के आधार से दशवें आदि गुणस्थानों का प्रतिपादन युक्ति मगन नहा उठरता।

यहां उपचार से मनुष्यनी मंजा मानना और विघेषण के छूट जाने पर भी भूतपूर्व न्याय से कथन किये जाना बतलाकर ध्वलाकार ने अपनी पूर्वोक्त मान्यताओं की रंग ही कुछ रक्षा कर ली हो, किन्तु उन्होंने सूत्रकार की सारी व्यवस्था को बड़ी शिथिल और सदीप प्रमाणित कर दी। मुख्य कथन में जहां उपचार और भूतपूर्व न्यायादि में काम लेना पड़ा वहां सिद्धांत की जड़ कमजोर ही पकट होगी। यदि वेद की प्रधानता छोड़कर गति की ही प्रधानता से कथन करना था तो वेद के अनुसार यहां भेद ही क्यों किये? यथार्थतः पुस्तुत प्रकरण में तो योग मार्गणा चल रही थी और काययोग के निम्नलिखे में इन विभागों के अनुसार कथन किया गया है। मनुष्य गति की प्रधानता से तो गति मार्गणा में ऊपर सूत्र २७ में गुणस्थान प्रकरण किया जा चुका है। वेदमार्गगानुसार प्रकरण आगे सूत्र १०१ आदि में किया गया है और वहां अनिवृत्ति करण गुणस्थान नरु ही वेदों के आधार से कथन है, उससे आगे के गुणस्थानों को अपमानवेद कहा है। ध्वलाकार का समाधान किंतना असतोषजनक है यह ए.५ उदाहरण से स्पष्ट हो जायगा। मानलो कुल विद्यार्थियों के उनकी योग्यतानुसार हमने दो विभाग किये एक वर्ग में नौ पुस्तकें सीखने की योग्यता स्वीकार की और दूसरे वर्ग में उससे आगे शेष पांच पुस्तकों की। किन्तु प्रथम वर्ग के पाठ्य क्रम में हमने चौदहों पुस्तकें रख दी और जब किसी ने पछा कि क्या ये चौदहों पुस्तकें इस वर्ग से पठनीय है, तब कहा, नहीं, किन्तु इस वर्ग की योग्यता का स्थान न कर के विद्यार्थी मात्र की योग्यता की दृष्टि से ये पाठ्य पुस्तकें रख दी गई है। पर यदि वह पूछे कि जब आप को विद्यार्थी मात्र का स्थान था तो इमे प्रथम वर्ग का पाठ्यक्रम क्यों कहा तो इसका हमारे पास क्या उत्तर है?

इस प्रकार यथार्थतः यहां भाववेद की विवक्षा कोई सार्थकता नहीं रखती और न उसे छोड़कर गति की प्रधानता सिद्ध होती।

इन आपत्तियों के प्रकाश में टीकाकार का स्पष्टीकरण सूत्रकार के सैद्धान्तिक निरूपण के अनुकूल प्रतीत नहीं होता। पर यदि हम यहां पर्याप्त मनुष्य से द्रव्य पुरुष और मनुष्यनी से द्रव्य स्त्री का अभिप्राय ग्रहण करें तो उक्त कोई दोष यहां उत्पन्न नहीं होते। अतएव पाठक इस महत्त्वपूर्ण पक्ष पर सूत्रकार के निरूपण एवं कर्म सिद्धान्त के वास्तविक तत्त्वों के अनुसार विचार करने की कृपा करें।

# जिन्नकल्प और स्थविरकल्प पर इके० साधु

## श्रीकल्याणविजयजी

(जे०—श्रीयुत बाबू कामता प्रसाद जी, डी० एल०, एम० आर० ए० एम०)

( क्रमागत )

कृत्युत श्वेताम्बर सम्प्रदायक जन्म समय और उसके बाद भी दिगम्बर सम्प्रदाय अपने प्राचीन नाम 'निर्मन्थ' में ही उल्लेखित किया जाता रहा। मथुरा ककातीटीला के शिला लेगों में निर्मन्थ आर्हतों (जैनों) का उल्लेख मिलता है। उधर अहिच्छत्र के स्तम्भोत्थ में इन्द्रनन्दि आचार्य और पहाड़पुर के ताम्रपत्र सन् ४७३ ई० में निर्मन्थ सघके आचार्य गुहादि का उल्लेख है। 'नन्दि' अत नामवाले आचार्य प्राय नन्दि सघ में हुये हैं। 'नन्दि सघ की पट्टापत्ती में न० १० पर गुणनन्दि आचार्य का समय स० ३५८ लिखा है।' यह समय आचार्य गुहादि के समय के लगभग पट्टुधता है। गुहनन्दि गुणनन्दि का विद्वत् पाठ हो सकता है। उस समय बगान में दिगम्बरों का राजत्व था, यह बात फाह्यान और ह्युमसंग के यात्रा विवरण से स्पष्ट है। अत एव यह आचार्य मूलसघ—निर्मन्थ सघ के प्रतीत होत हैं। ई० पाटली शरीरका एक ताम्रपत्र कादम्बवशा के राजा श्रीविजय शिवमृगेश वर्मा का मिला है। उसमें लिखा है कि उन कदम्ब नरेश ने पाटलगनामक ग्राम का एक भाग अर्द्ध भगवान के लिये, दूसरा भाग श्वेतपट (श्वेताम्बर) महात्मण सघ के लिये और तिसरा भाग निर्मन्थ महाश्रमण सघ के उपभोग के लिये दान किया था।<sup>१</sup> यह निर्मन्थ नाम से स्पष्टत दिगम्बर जैन सघ अभिप्रेत है, क्योंकि इसमें श्वेताम्बर सघ का उल्लेख 'श्वेतपट' नाम से पृथक् हुआ ही है और उधर ताम्रिन साहित्य के प्राचीन महाकाव्यों में प्रमाणित है कि कर्णाटक आदि दक्षिण भारत के देशों में भी दिगम्बर जैन मुनिगण निर्मन्थ नाम से प्रसिद्ध थे। अत यह साक्षित प्राचीन निर्मन्थ परम्परा को ही दिगम्बर प्रमाणित करती है—इसीलिये दिगम्बर जैना ने अपने सघ को ठीक ही 'मूल सघ' कहा है। अत एव श्रीकल्याणविजयजी की मान्यता तथ्यदान ठहरती है।

१ जैन विद्यात भास्कर, भा० १ कि० ४ पृ० ७८

२ "बद्धमाना श्रीविजयशिवमृगेशवन्मा कालवद्ग्राम त्रिधा विभज्य दत्तवान् अपत्र पूर्वमहेश्वराला परमपुत्रस्थाननिवासिभ्य भगवद्दन्महाजिनेन्द्रदेवताभ्य एषो भाग द्वितीयोऽप्रोक्तमदन्मकरण पारस्य श्वेतपटमहाश्रमणसघोपभोगाय गुनायो निम यमहाश्रमणसघोपभोगावति—"



हों, यह बात अवश्य है कि मूल निर्ग्रन्थ (जैन) संघ के अनुयायियों का उल्लेख जब प्राचीन संस्कृत साहित्यकारों ने किया तो उन्होंने उनको 'विवसन'-'दिग्वास'-'दिगम्बर' नाम से सम्बोधित किया। हम देख चुके हैं कि 'ऋक्संहिता' (१०, १३६-२) में वातवसन मुनियों का उल्लेख है, जो प्रो० वेबर के मतानुसार दि० जैन मुनियों का श्रोतक है। 'विष्णुपुराण' में जैन मुनि 'दिगम्बरो मुंडो बर्हिपत्रधरो द्विजः' और जैनधर्म 'दिग्वाससामयं धर्मो' कहा गया है। यह उल्लेख प्रो० जैकोबी के मतानुसार लगभग चौथी या पांचवीं शताब्दियों के हैं।<sup>१</sup> हिन्दू 'पद्मपुराण' में भी जैनमुनि को 'योगी दिगम्बरो' लिखा गया है। 'पद्म-तंत्र' (५) में वही 'एकाकी गृहसंन्यक्त. पाणिपात्रो दिगम्बरः' लिखा गया है। महाकवि दण्डिन् और आचार्य शङ्कर ने भी उनको विवसन—दिगम्बर बताया है।<sup>२</sup> जहां भी वह जैन उल्लेख करते हैं वहां दिगम्बर जैन मत का नाम लेते हैं। इन उल्लेखों से स्पष्ट है कि ईस्वी प्रारंभिक शताब्दियों से जब संस्कृत भाषा का प्राबल्य हो चला और वैदिकधर्म की उन्नति होने लगी तो निर्ग्रन्थ (जैनी) अपने साधुओं के नम्रभेष के कारण दिगम्बर-दिग्वास नाम से प्रसिद्ध हो गये। यही एक कारण है कि उनका प्राचीन 'निर्ग्रन्थ' नाम धीरे धीरे विलुप्त हो गया और वह केवल ग्रंथों में लिखने की वस्तु रह गया। दक्षिण भारत में जहां दिगम्बर जैनों का प्राबल्य उपरान्त काल तक रहा, वहां दिगम्बर जैनों का सम्बोधन उनके प्राचीन नाम 'निर्ग्रन्थ श्रमण' से ही होता रहा। उदाहरण-रूप में शैवों के 'तेवारम्' नामक ग्रंथ के उद्धरण उपस्थित किये जा सकते हैं। वैष्णव अखर टोंडरदिपोडि के पद्य भी इसी बात के समर्थक हैं।<sup>३</sup> अतः यह माना जा सकता है कि ई० ४ थी-५वीं शती से निर्ग्रन्थ जैनी नम्रता के कारण दिगम्बर नाम से प्रसिद्ध हो गये थे। इसके पहले वे निर्ग्रन्थ कहलाते थे।

इस विषय में आगे कुछ लिखने के पहले श्रीकल्याणविजयजी के इस मत का खण्डन कर देना भी आवश्यक है कि श्री कुन्दकुन्दाचाये छठी शताब्दि के विद्वान् थे। उन्होंने लिखा है 'छठी सदी के विद्वान् कुन्दकुन्द देवनन्दि वगैरह ने प्राचीन परम्परा से मजबूत मोरचा लिया। पहले जो सूत्र, निर्युक्ति आदि प्राचीन आगमों को इनके पूर्वाचार्य मानते आये

१ इण्डियन ऐन्टीक्वेरी भा० ३० पृ० २५०

२ विष्णुपुराण, ५/२ और ५/१०

३ *Jacobi*. ".....the passage in question is later than the fourth century A D .."—*The VIRA*, II 317

४ पद्मपुराण प्रथम सृष्टि खंड १३ पृ० ३३

५ वीर, वर्ष २ पृ० ३१७—३१८

६ अथर्वज्ञान, स्टडीज इन साउथ इंडियन जैनीज्म, भा० १ पृ० ६८—७१

ये। इन्होंने उनका मानना भी अस्वीकार कर दिया और अपने लिये आचार, विचार और दर्शन-विषय स्वतंत्र साहित्य की रचना की, जिसमें उल्लापन रखने का एकान्त रूप से नियेध किया।' (पृ० ३०३—४) यह लेख कितना दृढ़ स मरा हुआ भ्रामक है, इसे पाठक जरा देखें। जबकि स्वयं रूप में श्रीकुन्दकुन्द स्वामी की पूर्वपरम्परा श्वेताम्बरीय परम्परा से मिला निर्दिष्ट है, तब यह कैम समझ हो सक्ता है कि श्रीकुन्दकुन्द के पूर्वाचार्य वे श्वेताम्बर अपि थे जो ब्रह्मपात्र का विधान करते थे। दिगम्बर परम्परा के किसी भी आचार्य ने उनका विधान नहीं किया है? श्रीकुन्दकुन्दाचार्य ने स्पष्टरूप से कहा है कि वह अपने पूर्वाचार्यों के मतानुसार धम का निरूपण कर रहे हैं, बल्कि उन्होंने उस समय जो आगम प्रथ उपाध्य थे उन पर टीका भी रची थी। ऐसी मूर्त में श्रीकुन्दकुन्दाचार्य को पूर्व-परम्परा का विरोधी कहना अनर्गल प्रलाप है।

अब पाठक, जरा यह देखिये कि श्रीकुन्दकुन्दाचार्य क्या छठीं सदी के विद्वान् थे? श्रीकल्याणविजयजी ने अपने मनोनीत मत की पुष्टि प्रो० पाठक को इन लचर युक्तियों से करना चाही है जिनका निरमन प्रो० चक्रवर्ती और डा० उपाध्ये ने कर दिया है। आप पहले ही इस बात पर जोर देते हैं कि कुन्दकुन्दाचार्य ने 'पञ्चास्तिकायसार' की रचना शिवकुमार के लिये की थी, जो प्रो० पाठक के मतानुसार विक्रमी छठीं सदी के कन्दम्ववशी शिवभूगेश नरेश हैं। किन्तु स्वयं श्रीकुन्दकुन्दाचार्य ने यह कहीं नहीं लिखा है कि उन्होंने शिवकुमार महाराज के लिये कोई प्रथ रचा था।' हाँ, टीकाकार जयसेनाचार्य यह बात अवश्य कहते हैं और उस पर से प्रो० चक्रवर्ती ने यह प्रमाणित किया है कि शिवकुमार नरेश पञ्च परा के शिवकुन्द महाराज हो सकते हैं जिनका समय ईस्वी पहली शताब्दि व्यक्त किया गया है। उनका यह समीकरण प्रो० पाठक से कहीं अधिक प्रामाणिक है और विद्वानों को मान्य है। अतः इस आधार से श्रीकुन्दकुन्द का समय ईस्वी प्रथम शताब्दि ठहरता है।

१ 'सर्वविद्यारो ह्यसौ भासासुरेणु जं जिने बहिय ।

सो गद बहियं व्याप सोसण य भद्राहुस्म ॥११०

बारस भंगविद्यार्यं अउदम पुध्दगविद्वज्जिण्याय ।

सुयत्ताब्धि भद्राह गमयगुरु मयवसो अबघो ॥१२० — पोथराहुद

२ प्रो० चक्रवर्ती की पञ्चास्तिकायसार की भूमिका व प्रो० उपाध्ये की प्रवचनसार की भूमिका देखा।

३ पञ्चास्तिकायसार की भी कुन्दकुन्द ने प्रवचनभक्ति से प्रेरित होकर मार्ग प्रणयना के लिये रचा था; तथा —

'भगवन्भावदुष्ट प्रवचनभक्तिप्रचोदित्वा मया ।

भविष्य प्रवचनसारं पञ्चविपरिगद मुत्तं ॥१३१'

दूसरा प्रमाण श्रीकल्याणविजयजी ने पं० नाथूरामजी प्रेमी के आधार से उपस्थित किया है कि श्रीकुन्दकुन्द ने 'लोकविभाग' नामक ग्रन्थ का उल्लेख किया है जिसे सर्वेनन्दि आचार्य ने संभवतः वि० सं० ५१२ में रचा था; परंतु प्रेमीजी के इस मत का खंडन पं० युगलकिशोरजी मुख्तार ने कर दिया है। वस्तुतः 'लोकविभाग' बहुवचन पद का प्रयोग लोकानुयोग-विषयक ग्रंथों के लिये किया गया है।<sup>१</sup> अतः इससे भी कुन्दकुन्द छठी सदी के विद्वान् नहीं ठहरते।

आगे श्रीकल्याणविजयजी ने श्रीकुन्दकुन्दाचार्यजी के ग्रंथों में विष्णु आदि शब्दों को पाकर उन्हें छठी सदी का विद्वान् बताया है; परन्तु यह निर्विवाद सिद्ध नहीं है कि विष्णु-उपासना इसके पहले भारत में थी ही नहीं। ऐसे ही उनकी अन्य बातें भी अनिश्चित हैं जिनसे कोई निर्णय, काल-सम्बन्धी नहीं किया जा सकता !

उस पर कुन्दकुन्दाचार्यजी को विक्रमीय नीसरी या छठी शताब्दि का विद्वान् मानने से ऐतिहासिक परम्परा ही नष्ट हुई जाती है। इस विषय में मुख्तार जी का यह लिखना ठीक है कि "इस मत को मान लेने से समन्तभद्र तो समन्तभद्र पूज्यपाद भी कुन्दकुन्द से पहले के विद्वान् ठहरते हैं; और तब कुन्दकुन्द के वंश में उमास्त्वानि हुये, उमास्वाति ने तत्त्वार्थसूत्र की रचना की, उस तत्त्वार्थसूत्र पर पूज्यपाद ने 'सर्वार्थसिद्धि' नाम की टीका लिखी; इत्यादि कथनों का कुछ भी अर्थ या मूल्य नहीं रहता और पचासों शिलालेखों तथा ग्रन्थादिकों में पूज्यपाद तथा उनसे पहले होनेवाले कितने ही विद्वानों के विषय में जो यह सुनिश्चित उल्लेख मिलना है कि वे कुंदकुंद के वंश में अथवा उनके बाद हुये हैं मिथ्या और व्यर्थ ठहरता है, यह सब क्या कुछ कम हानि है?"<sup>२</sup> इसलिये ही पूर्व परम्परानुसार श्रीकुंदकुंदजी को ईस्वी प्रथम शताब्दि का विद्वान् मानना उचित है।

शिलालेखीय साक्षिता भी श्री कुन्दकुन्दाचार्य को प्रथम शताब्दि का विद्वान् प्रमाणित करती है। मर्करा के शक सं० ३८८ के ताम्रपत्र<sup>३</sup> में श्रीकुंदकुंदान्वय का उल्लेख निम्न प्रकार मिलता है :—

“.....श्रीमान् कोंगणि-महाधिराज अविनीत नामधेयदत्तस्य देसियगगणं कौण्ड कुन्दान्वय-गुणचंद्रभटार-शिष्यस्य अभयगण्दिभटार तस्य शिष्यस्य शीलभद्रभटार-शिष्यस्य

१ जैनजगत वर्ष ८ अंक ६ जब मरकरा के लेख में जो शाके ३८८ का है, कुन्दकुन्दान्वय का उल्लेख है, तब वह उपरान्त काल के कैसे हो सकते हैं ?

२ रत्नकरण्डक श्रावकाचार (मा० ग्रन्थ)—जीवनी पृ० १६६

३ कुर्ग इन्सिक्पशन्स (E.C.I) श्रीयुगलकिशोर जी मुख्तार ने उसे उद्धृत किया है। वहां से ही हम इसका उपयोग सधन्यवाद कर रहे हैं।

जनाणदिभटार शिष्यस्य गुणैर्दि भटार—शिष्यस्य वन्दणन्दिभटारर्गे अष्टश्रीतित्रयो शतस्य मन्सव सरस्य माघमास

इस उल्लेखमें स्पष्ट है कि शाके ३१७ में कु कुन्ददाचार्यजी ने शिष्य परंपरा में छ आचार्य हो चुके थे, जिनके होने के लिये यदि लगभग दो सौ वर्ष लिये जायें, तो श्रीकुन्दकुन्दजी का समय शाके १८८ के लगभग पहुंचता है। किन्तु इसमें यह स्पष्ट नहीं है कि इन छ आचार्यों के पहले और फ़िरने आचार्य भगवद् कुन्दकुन्द के बाद और हो चुके थे। अतः पट्टावली में दिये गये श्रीकुन्दकुन्द के समय को मानने में शक्यता क लिये स्थान नहीं रहता। इसके अतिरिक्त अन्य लेखों में यह स्पष्ट है कि श्रीकुन्दकु दाचार्यजी से बाद के आचार्यों में श्रीसमन्तमद्र स्वामी और गगराज्य सस्थापक आचार्य मिहन्दी मा हण हैं। यह मिहन्दी जी गगवरा के प्रथम राजा 'कोगुण्डिर्मा' के समकालीन थे। कोगुण्डिर्मा का एक शिलालेख नजनगूढ ताल्लुक से उपाध हुआ है जिससे प्रकट है कि कोगुण्डिर्मा वि० स० १६०, (ई० सन् १०२) में राज्यासन पर आरूढ़ थे। अतः श्री मिहन्दी जी का समय भी यही होना चाहिये और श्रीसमन्तमद्र जी इस समय से पहले के आचार्य होना चाहिये। इस अवस्था में कुन्दकुन्द का जन्म भी पहले विद्यमान होना समुचित है। अतः श्रीकुन्दकु दाचार्य को पहली शताब्दि का विद्वान् मानना उचित ही ठहरना है। श्रीनल्याणविजय का उन्हे छठी शती का विद्वान् विगना बोरी बनना है।)

आगिर श्रीनल्याणविजयजी ने आचार्य कुन्दकुन्द जी को छठी शताब्दि का विद्वान् क्यों यताया ? इसका कारण स्पष्ट है। उन्होंने अपनी मनगढ़न्त परम्परा को पुष्ट करने के लिये कि पहले जैनसभ में उन्नतधारी साधुओं का ही आहुल्य था, श्रीकुन्दकुन्द ने जिन्होंने निर्मन्थ निङ्ग दिग्भ्यर ही प्रतिपादा है, छठी शती में ला रखने का असफल उद्योग किया है। किन्तु वह भूलते हैं कि श्रीकुन्दकुन्द ने जो लिखा वह पूर्वपरम्परानुसार ही लिखा और उनसे पहले क निर्मन्थ (जैन) साहित्य में भी जिनमुद्रा और जिनलिङ्ग नम्रभेष रूप ही निरूपित हुआ है। 'मगवती आराधना' में भी साधु का वेष नम्र विग्या गया है और जैनमुनि पाणिपात्रमोजी बनाये हैं। मंत्र वज्रादिक का त्याग ही आचेलकय है। निर्मन्थ निङ्ग के चार चिह्नों में यही पहला है और यही औत्सर्गिक निङ्ग है। वह महानुमान जो यह जान

१ सुस्तार सा० न धा समन्तमद्र स्वामी की जायगी में यही निर्देश किया है। पृ० १६२-१६४

२ स्वामी समन्तमद्र पृ० १६४

३ 'बोलाविमल संगच्छाद्यो' भाष्येखक। (२० ३६२)

४ 'भाष्येखक बोधो बोधट्ट सरीरदा य पट्टिहिरणं ।

पयो दु लिंग कयो चतुर्विधो होदि उम्भगा ॥२१॥'

शुद्धात्मानुभवो महामुनियों में विनय प्रवृत्ति—रूप द्रव्य, मन परिग्रह और सिद्धान्तों के पठन रूप वचन परिग्रह इनके अतिरिक्त और किसी परिग्रह का विधान मुनि के अपवाद लिङ्ग में नहीं है। रोगी या वृद्ध मुनि के अपवाद लिङ्ग में भी इन परिग्रहों से अधिक और कोई परिग्रह नहीं होता और इनको परिग्रह कहना उपचारमात्र है। उमीलिये उत्तरगे निङ्ग और अपवाद लिङ्ग में वैषम्य के स्थान पर मैत्री ही प्रतिपादी गई है: यथा:—

बालो वा बुद्धो वा समभिहदो वा पुणो गिलागो वा ।

चरियं चरदु सजोग्गं मूलच्छेदो जथा ग हवदि ॥३॥

भावार्थ—बालक, वृद्ध, तपस्या से विघ्न, रोग से पीड़ित—ऐसे मुनि जिस तरह से मूल संयम का घात नहीं हो उस तरह से अपनी शक्ति के अनुसार आचरण करे ! अतः यह स्पष्ट है कि मुनि के अपवाद लिङ्ग में भी उसे अपने मूल गुणों को ठीक से पालना पड़ना है—‘भगवती आराधना’ में भी जहां क्षपक के मन्व्यास धारण का बर्णन है वहां यह नहीं लिखा है कि वह वस्त्र धारण कर ले ! बल्कि उनके मूलगुणों की स्थिरता के लिये अन्य मुनिजन ऐसे साधन जुटाते हैं जिनसे वह मोक्षमार्ग में दृढ़ रहे। ऐसा करने में उन्हें जो दोष लगता है उसका वह प्रायश्चित्त लेते हैं। अतः निर्ग्रन्थ परम्परा में वस्त्रयुक्त दशा साक्षात् मोक्षमार्ग कभी नहीं कही गयी है। श्रीकल्याणविजय जी पूर्वापर सम्बन्ध मित्राये विना ही अनर्गल प्रलाप करते हैं।

—क्रमशः

## दिगम्बर जैन व्रत-कथायें।

(ले०—श्रीयुत अगारचन्द नाहटा, बीकानेर)

पुस्तक धर्म में कुछ विशेषताओं को लेकर कई तिथियाँ पर्व\* त्योहार के रूप में मानी जाती हैं और उम दिन उस धर्म के सिद्धान्तानुसार धार्मिक आचरण-प्रतादि पालन किये जाते हैं। इनमें से कई पर्वों को विशेष प्रसिद्धि प्राप्त हो जाने के कारण दूसरे धर्मवाले भी अपना लेते हैं और उमके लिये स्वमतानुसार कोई कथा गढ़ ली जाती है। इन पर्व तिथियों की ओर जाना का यान विशेष रूप से आकृष्ट करने के लिये उनके आराधना में विशेष फल प्राप्ति होने के दृष्टांत में कथाओं का साहित्य निर्माण होता है और उन्हीं का नाम "व्रत कथा" साहित्य है। जैन साहित्य में भी इस प्रकार की व्रत कथायें प्रचुर रूप में पाई जाती हैं पर अभी तक उन्का मनी भौति अनुसंधान नहीं होने में बहुत सा साहित्य अथकार में पड़ा है, प्रस्तुत लेख विद्वानों का इस ओर ध्यान आकर्षित करने के उद्देश्य से ही लिखा जा रहा है।

जैन धर्म प्रधानत दिगम्बर एव श्वेताम्बर दो सम्प्रदायों में विभक्त है, इन दोनों का प्रथम-प्रथम बहुत बड़ा साहित्य है जिनमें बहुत कुछ समानता होते हुए भी एक दूसरे में कतिपय विशेषताएँ एव मौलिकताएँ भी हैं, पर हमारे विद्वानों का तुलनात्मक अध्ययन की ओर लक्ष्य कम होने कारण उन पर यथोचित प्रकाश नहीं डाला गया। हमलोग एक दूसरे को सर्वथा भिन्न से मान बैठे हैं इसीलिये एक सम्प्रदायवाले को दूसरे सम्प्रदाय के साहित्यना जान बहुत सीमित है। यद्यपि मेरा दिगम्बर साहित्य का अध्ययन हमारी ओर उस साहित्यिक कमी के कारण, परिमित नहीं है फिर भी मेरी मदा से यह इच्छा रहती आई है कि जो कुछ लिखा जाय दोनों को लक्ष्य में रख कर लिखा जाय। इसके प्रमाण स्वरूप मेरे अनेक लेख भास्कर एव अनेकान्तादि में प्रकाशित ही है।

मेरे मत्र मतानुसार हमारे विद्वानों का परमावश्यक कर्तव्य है कि उभय सम्प्रदाय के साहित्य का तुलनात्मक अध्ययन कर किन किन मिद्वानों एव वानों में दोनों की समानता है, किम विषय में किसकी किननी विशेषता एव न्यूनता है इसकी भली भौति आलोचना की जाय। तमा हमारा पारम्परिक सहयोग एव सहचर\* स्थायी एव दृढ़तर होगा। और

\* वैश्वदेवर प्रेस से ३ पद्यपद्य कथाओं का संग्रह एव दीपचन्द वर्णों जितित ३१ पद्यकथाओं का एक संग्रह प्रकाशित है। कई पुस्तक कथायें भी प्रकाशित हैं।

छुप्राचीन जैनागमों, बौद्ध वैदिक ग्रन्थों से पता चलता है कि अष्टमी, चतुर्विंशी, पूर्णिमा और अमावास्या ये दिन ही प्राचीनकाल में विशेष आराधन मात्र जाने थे। इसके पश्चात् जैनों में तीर्थपर्वों के पश्चात्तक पंच पंचमी आराधन का प्रचार रत्ता।

हमारे विचारों में संकीर्णता का हास होकर धार्मिक सहिष्णुता एवं उदारता पनपेगी। इस लेख में जैन व्रत-कथाओं के सम्बन्ध में श्वेताम्बर साहित्य का थोड़ा सा परिचय देकर यथाज्ञात दिगम्बर साहित्य का परिचय दिया जाकर वीकानेर श्वेताम्बर ग्रन्थ भंडार से प्राप्त २१ दिगम्बर व्रत-कथाओं का परिचय दिया जा रहा है। आशा है अन्य विद्वान् इस सम्बन्ध में विशेष प्रकाश डालने एवं आलोचना प्रकाशित करने की कृपा कर हमारी जानकारी को अभिवृद्धि करेंगे।

### व्रत-कथा सम्बन्धी श्वेताम्बर साहित्य

श्वेताम्बर पर्व-कथा-साहित्य में महेश्वरसूरि रचित पंचमी माहात्म्य सब से प्राचीन है जिसका समय ११-१२वीं शताब्दी है। उसके पश्चात् मौलिक रचनायें १४ वीं, १५ वीं शताब्दी से प्रारम्भ होती हैं, जिनमें खरतर जिनप्रभसूरिजी रचित "दीवालीकण्ठो" सं० १३८७, भा० सु० सं० १३२५ में विनयचंद्रसूरिकृत दीपालिका कल्प, १५वीं शताब्दी में—सं० १४८३ में जिन-सुन्दर-सूरि कृत दीपालिकाकल्प, सं० १४८५ में पुण्यराजकृत रजपर्व-प्रबन्ध\* एवं सं० १४७८ में खरतर जयसागरोपाध्याय रचित पर्वरत्नावली (श्लोक ६२१), १६ वीं शताब्दी में—सौभाग्यनंदिसूरिकृत मौनएकादशी कथा, सं० १५७६ हम्मीरपुर, १७वीं शताब्दी—में सं० १६५५ में कनक कुशल रचित सौभाग्यपंचमीकथा, सं० १६५७ उन्नत-नगर में रविसागर रचित मौन एकादशीकथा, सं० १६६६ में दानचन्दकृत ज्ञानपंचमीकथा, १८वीं शताब्दी में—सं० १७०८ में दानचंदकृत मौन एकादशीकथा, मेघविजयकृत ज्ञानपंचमी कथा, १९वीं शताब्दी में—खरतर क्षमाकल्याणोपाध्याय ने सं० १८६० के लगभग चार्तु-मासिक व्याख्यान, १८३५ में अष्टान्हिका व्याख्यान, अज्ञय तृतीया, मेरुतेरस, होलिका आदि व्याख्यान एवं उमेदचंद्रकृत दीपावली व्याख्यान, सं० १८६६ अजीमगंज, जीवराजजी रचित चैत्रपूनम व्याख्यान, सं० १८६० के लगभग आदि रचे गये हैं इन पर से भाषा में ज्ञान पंचमी आदि कथाओं पर चौपड़े, स्तवनादि अनेक कृतियों निर्मित की गई हैं। १२ व्रत, पूजाफल, रात्रिभोजनादि पर भी अनेक कथायें उपलब्ध हैं। २०वीं शताब्दी में राजेन्द्रसूरिजी ने दीपालिकासार एवं द्वादश पर्वों के श्रीजिनकृपाचंद्रसूरि, वीरपुत्र आनंदसागरजी के हिन्दी अनुवाद एवं फुटकर कई पर्व कथाओं के अनुवाद इंदौर आदि से प्रकाशित हुए हैं।

दि० व्रत कथाओं में भी धनपाल रचित भविष्यदत्त-कथा प्राचीन प्रतीत होती है इसका समय ११वीं शताब्दीके लगभग है। इसके पश्चात् अनेकों व्रतकथाओंका निर्माण हुआ, पर बहुतों का समय निश्चित ज्ञात न होने से संक्षिप्त सूची मात्र दे के संतोष मानना पड़ता है।

\* भगवान महावीर का निर्वाण दिन—यह पर्व अब सब हिन्दू समानभाव से मानते हैं पर मूल में यह जैनों का प्रतीत होता है।

श्लोकी का त्यौहार मूलतः सनातनियों का प्रतीत होता है, पीछे मे जैनों ने अपनाया है, पर शब्द रूप में।

दि० सस्कृत व्रत-कथायें

- १ व्रतकथाकोष—अमृत पडित, दामोदर, देवेन्द्रकीर्ति, नरेन्द्रसेन, यशोनदि धृतसागर, ललितकीर्ति ।
- २ पौडशकारण—केशवसेन, ज्ञानसागर, शुभचद्र, सकलकीर्ति, सुमतिसागर ।
- ३ रोहिणी—केशवसेन, प्रभाचद्र, सुवनकीर्ति, सुरेन्द्रभूषण ।
- ४ मुक्तावलि—सुरान, रत्नकीर्ति ।
- ५ कांजीद्वारशो—सुरान ।
- ६ सुगधदशमी—गगदास, पद्मनन्दि ।
- ७ पुष्पावलि—गगदास, छत्रसेन, देवेन्द्रकीर्ति ।
- ८ शैकालिक चतुर्विंशति—गुणनन्दि, विद्याभूषण ।
- ९ श्रृंगिमडल विधान—गुणनन्दि ।
- १० रीटतोज—गुणनन्दि ।
- ११ भन तव्रत—गुणचद्र, गुणमद्र, जिनदास ताराचंद्र, धर्मचद्र, पद्मनदि, रत्नचद्र ।
- १२ धकीमात्र—जगतकीर्ति ।
- १३ होली—जिनदास, वादिचद्रसूरि ।
- १४ रात्रि भोजन—जिनदास, दशरथ ।
- १५ चतुर्विंशति - जिनदास रचित चतुर्विंशतदुत्तर द्वादशरातोद्यापन भी है ।
- १६ दशलक्षण—ज्ञानभूषण, धर्मचद्र, रत्नकीर्ति, विश्वभूषण ।
- १७ चवनपष्टि—देवमन, धृतसागर, सोमकीर्ति ।
- १८ रत्रियत—देवेन्द्रकीर्ति, धृतसागर ।
- १९ सुखाष्टमी—देवेन्द्रकीर्ति ।
- २० नदीश्वर—देवेन्द्रकीर्ति, धृतसागर ।
- २१ केवलचान्द्रायण—देवेन्द्रकीर्ति ।
- २२ परमव्रत—देवेन्द्रकीर्ति ।
- २३ कल्याण मविर—देवेन्द्रकीर्ति, सुरेन्द्रभूषण ।
- २४ विषावहार—देवेन्द्रकीर्ति ।
- २५ वैव्रत—देवेन्द्रकीर्ति ।
- २६ त्रिपचाशमिया—देवेन्द्रकीर्ति ।
- २७ अष्टान्दिका—धर्मकीर्ति धृतसागर ।
- २८ रत्नत्रय—धर्मभूषण पद्मनन्दि ।



- २९ श्रुतस्कंध—नक्षत्रदेव, श्रुत पंचमी—श्रीधरसेन, सोमसेन, रामदेव ।  
 ३० माघमालिनी—प्रभाचंद्र ।  
 ३१ रक्षावधन सकलकीर्ति ।  
 ३२ लब्धिर्विधान—विद्याधर, सफलकीर्ति ।  
 ३३ भक्तामर—सोमसेन, सुरेन्द्रभूषण ।  
 ३४ आकाश पंचमी—श्रुतसागर ।  
 ३५ कलिकुण्ड पार्श्वविधान—पद्मनन्दि ।  
 ३६ ज्वालामालिनी—लक्ष्मीसेन ।  
 ३७ कमन्चूर—लक्ष्मीसेन ।  
 ३८ त्रिनगुणसम्पत्—विद्याभूषण, सुमतिसागर ।  
 ३९ द्वादशव्रत—शांतिदास, श्रीभूषण ।  
 ४० सुखसंपत्तिव्रत—सुरेन्द्रभूषण ।  
 ४१ श्रेयस्करणी—सुरेन्द्रभूषण ।  
 ४२ पुरन्दर—श्रुतसागर ।

### हिन्दी दि० व्रत-कथा सूची

- १ रत्नत्रय—ब्रह्म ज्ञानसागर, मट्टा० सकलकीर्ति, हरिकृष्ण पांडे, नोथूलाल दोशी गुणभद्र ।  
 २ पुष्पांजलि—खुशालचंद्र, गुणभद्र (अपभ्रंश), ललितकीर्ति ।  
 ३ रविव्रत—खुशालचंद्र, नेमिदत्त भाऊ, मानु मीर्ति, रत्नभूषण, जसकीर्ति (अप०) ज्ञानसागर, सकलकीर्ति, अचलकीर्ति,  
 ४ रोहिणी—विशालकीर्ति, पं० ज्ञानसागर, हेमराज, भगवान् सागर, लक्ष्मीसेन ।  
 ५ पुरंदर—अपभ्रंश का भी है ।  
 ६ ऋषि पंचमी—प्र०  
 ७ दशलक्षण—रङ्घु, अभयचंद्र, गुणभद्र, भावशर्म, भैरौदास, ज्ञानसागर, हरिकृष्ण ।  
 ८ हनुवंतकथा—ब्रह्मरायमल्ल ।  
 ९ अणधमी कथा—हरिश्चन्द्र अप्रवाल, रङ्घु ।  
 १० अनंतचतुर्दशी—महेश, पद्मनन्दि, गुणभद्र, ज्ञानसागर, भैरूदास, हरिकृष्ण, ज्ञानचंद्र  
 ११ आकाश पंचमी—गुणभद्र (अपभ्रंश), खुशालचन्द्र, वासीदास, हरिकृष्ण ।  
 १२ षोडशकारण—रङ्घु, भैरूदास, ब्रह्म ज्ञानसागर, सकलकीर्ति, नाथूलाल, गुणभद्र ।  
 १३ चंदनषष्टि—गुणभद्र (अप०), खुशालचन्द्र ।

- १४ चद्रायण—प० लाखू (प्रा०), गुणमद्र ।  
 १५ तिनरात्रिऋथा—यश कीर्ति, ज्ञानसागर ।  
 १६ ज्यष्ट तिनरर-त्रा -श्रामूपण ।  
 १७ अष्टादिना—नावना । दोमी, त्रिरभूपण, ज्ञानसागर ।  
 १८ श्रुतस्कथ—  
 १९ श्रुतपचमी—यनवारी ला०, भ० सुरेन्द्रनाथ (भूपण ?) पृथ्वीपाल, विष्णु ।  
 २० राटतीज—जैनन्द्रकिशोर ।  
 २१ लडिप्रविधा—ज्ञानसागर, गुणमद्र ।  
 २२ मानपकावशी (गंनवत—प्रभागित, गुणचन्द्रसूरि ।  
 २३ गुकृट मसमो—प० ब्रह्मराय मुशानचन्द्र, गुणमद्र ।  
 २४ रत्नाधधा—ज्ञानसागर, रामोदर ।  
 २५ धायण द्वादशी—ज्ञानसागर ।  
 २६ श्लोकीकथा—वेगराज, द्वातरमा ।  
 २७ रोहिणो—जिनचन्द्र, गुणमद्र हेमराज ।  
 २८ कामचूर—शिवप्रसाद ।  
 २९ सुगसम्पत्ति—रिमलकीर्ति ।  
 ३० सुगधत्रशमी—सुरानचन्द्र, ब्रह्म ज्ञानसागर, मन्तरद पद्मान्तोपुरवान, मेरोदास,  
 प सुतसागर, गुणमद्र ।  
 ३१ मत्कथाकाय—पृथ्वीपाल, वरत्तावरमन, रतनलान, सुरानचन्द्र (काना)  
 ३२ वशन, यान, शाल रात्रि मोपन—भारमन धरौष्वा ।  
 ३३ बुधाम्सा—श्रीधन, विनयचन्द्र, गुणमद्र (अप०), ज्ञानसागर ।  
 ३४ निर्ज र पचमी—विनयचन्द्र (अप०)  
 ३५ निर्दुयो मसमा—गुणमद्र, रायमन, ज्ञानसागर ।  
 ३६ पगल्य वन—शुभचन्द्र ।  
 ३७ पात्ररई—गुणमद्र ।  
 ३८ धायण द्वादशी—गुणमद्र, आभू  
 ३९ अष्टमा—गुनाचकीर्ति, मेरोदास, जोगीदास ।  
 ४० जिनगुणमस्यत्ति—ज्ञानकीर्ति ।  
 ४१ निदि भोजन—विमन सिंह ।  
 ४२ निराज्य—ज्ञानसागर ।  
 ४३ मुवाशलि—द्वजमज्ञ ।

इस लघु लेख में जिन व्रतकथाओं\* का परिचय दिया जा रहा है उनका दो दृष्टियों से महत्व है :- १ अपभ्रंश भाषा की इसमें ६ (पूर्ण एवं १ की ६ गाथायें) व्रतकथायें हैं । भारतीय लोक भाषाओं के क्रमिक विकास के अध्ययन के लिये अपभ्रंश साहित्य का विशेष महत्व है, पर खेद है दिग्गम्बर साहित्य में इस भाषा का साहित्य प्रचुर होने पर भी हमारे विद्वानों ने उसका विशद इतिहास निर्माण नहीं किया । अन्यथा इन रचनाओं को हिन्दी आदि भाषाओं के इतिहास में महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त होता । दि० ममाज का परमावश्यक कर्तव्य है कि भाषा विज्ञान के अध्ययन की दृष्टि से गणान्वी नार इनके संघट्ट का १ ग्रन्थ प्रकाशित करें एवं अपभ्रंश और हिन्दी दि० साहित्य का परिचायक प्रानोचनात्मक इतिहास प्रकाशित करें । २ इसमें आर्ट हुर्ट अभिकर्ता रचनाएँ आधावधि अज्ञान हैं । इस दृष्टि से इस लेख द्वारा हमें कई नये ग्रन्थकारों एवं कई ज्ञान ग्रन्थकारों की नवीन रचनाओं का पता चला है खोज करने पर और भी ऐसे अनेकों नये-नये ग्रन्थों का पता चल सकता है ।

१ जैन गुर्जर कवियों भा० ? पृ० ६१ में जमवन्न मागर के जैन मंदिर की प्रति का उद्धरण दिया है जिसमें ३७ कृतियाँ हैं उनमें १० अपभ्रंश भाषा में व्रतकथायें हैं:— १ सुअंधसमी-कथा २ रोहिणी विधान कथा ३ मुचगवनि विधान ४ अनन्न व्रतकथा ५ निर्दोष सप्तमी कथा ६ पामवई-कथा ७ जिन पुरंदर कथा ८ उद्धरण कथा ९ जिन गवि विधान १० सोलह कारणा जयमाला, इनमें से रोहिणी कथा के कर्ता देवनन्दि है अन्य के अज्ञात हैं इस ग्रन्थ में उद्धृत सुअन्धसमी कथा का आद्य पद मेरे निर्देशित ही है । संभव है और भी कई कृतियाँ मिलाने पर अभिन्न होने का पता चले ।

१ पुष्पांजलिकथा—पं० हरिचन्द्रकृत गद्य-पद्य

आदि:—विप्रस्य देह जवरापि सुगेवभूव पुष्पांजले विंधिमवाप्यततोपिचक्री ।

मुक्तश्चादिव्य तपसोविधिमाविधाय नित्यं ततोहि जिनपं विभुमर्चयामि ।

—अस्य कथा -

अंत:—यः कुरुते पठति लिखति व्याख्याति उपदेशयति शृणोति स सर्वदा सुखं लभते

॥६॥ पुष्पांजलि कथा पंडित हरिचंद्रकृता समाप्तेति

२ श्रावण द्वादशी कथा—चंद्रभूषणशि० पं० अन्न श्लोक ८०

आदि:—प्रणम्य परम ब्रह्म केवलज्ञानगोचरं,

वचयेभव्यप्रबोधाय श्रावण द्वादशीं कथां ॥१॥

×

×

×

×

\*वैदिक धर्मावलम्बियों के व्रत आदि का विशेष परिचय कल्याण में प्रकाशित एक लेखमाला द्वारा पाया जाता है ।

अत - चद्रभूषण शिष्येण कथेय पापहाग्नि ।

सकृता पडिताश्रेण कृता प्राकृत सूत्रत ।८०।

३ अकाशपचमी कथा श्लोक ८७

आदि प्रणम्य बीतरागस्य पादयुग्म भगच्छिद ।

कथाकाशपचम्या, वच्चेह पूर्वसूत्रत ।१।

x x x x

अत -ये सम्यक्त्वं न त्यजते कदाचित्ते नायते रुग्णार्थने मुक्त्वा ।

शुद्ध त्रेधाये व्रत पालयन्ते किं वाग्चर्यतेच गच्छति मोक्ष ।६७

४ रत्नत्रय कथा—५० रत्नकीर्ति, गद्य

आदि—श्रीवर्द्धमानस्य गौतमादिकर्मद्गुरुन् ।

रत्नत्रयकथा वच्चे यथाम्नाग निमुक्तये ।

अत—तत्र कल्याणकपूजाप्रभावनाकरि अन्योय कोपि पुरुष स्त्री

वा एतद्विधान समाचरति भावपूर्वक स एव निधिफल प्राप्नोति न संदेह ।

॥६॥ पडित रत्नकीर्ति निरचिते रत्नाय निशान्त्या समाप्ता ॥

५ षोडशकारणकथा—५० अमू सकृत श्लोक ७१ फिर ६ पत्र अपभूश ।

आदि—रत्नत्रय नमस्कृत्य कर्मन् मोक्षमार्गव्यद ।

षोडशाह प्रवक्ष्यामि कारणानि जिनागमाग ।१।

x x x x

अत—इय सोलह कारण कम्म नियोगे जे धरति वय सोलधरा ।

ते दिनि अमरेसर भुग्णिनरेमर सिद्धरगण हियडहरा ॥

इयमू पडित कृत जयनाला सत् षोडशकारणकथा व्यन्तारविधाग समाप्तम् ।

६ लब्धिविधान कथा—५० अमू रचिन, दर्पत्रय आग्रह, श्लोक २१०

आदि—दत्तास्यैलोक्यमुर्द्धतुर्य पचपरमेष्ठिन ।

तान्नमस्कृत्य वच्चेह व्रत लब्धिविधानक ।

x x x x

यो लेखयति यद्यथै भृणोति वाचयति भावयत्यनिश ।

स च लभते परमसुख कथितमिद पडिताश्रेण ।२०६।

जिनसूत्रानुसारेण हर्षं ब्रह्मोपरोधन ।

भग्य प्रबोधनार्थायममेय रचिता कथा ।२१०।

७ श्रुतस्कंध विधान कथाः--

आदि :--श्रीगौतसस्वामिगराधरदेवेन श्रेणिकमहाराज्ञः

श्रुतस्कंधविधान कथयतु प्रारब्धं ।

×

×

×

अतः--एतत्श्रुतस्कंधविधानं श्रेणिकमहाराज्ञः कथितां गौतमस्वामिना  
चातुर्वर्णसंघेन स्वशक्त्या च कर्तव्या ।

८ रुक्मिणी चरितविधान--द्वत्रसेन रचित नरदेव कारापिन श्लोक ५२

आदि - जिनं प्रणम्य नेमीशं संमरार्णवतारकं ।

रुक्मिणीचरितं वक्ष्ये, भव्यानां बोधकारणं ।१।

अतः--नेमिनाथो जिनाधीशः संगारद्रुमपावकः ।-

मोक्षगौरव्यं जनाभ्यर्थ्य मह्यं दिशतु सत्वरं ।७६।

इति द्वत्रसेन विरचिता नरदेवकारापिता रुक्मिणीविधान कथानकम्

९ पत्न्यविधान ।

आदिः--नमो नाभेयमित्राय काममल्लविनाशिनो ।

विमुक्तिपदप्राप्त्या भव्यांबुजत्रिकाशिनो ।१।

×

×

×

अतः--जिनगृहोपकरणानि जिनायतने निवेदनीया नीतिपत्न्यविधानं समाप्तं ।

१० दशलाक्षणिकाविधान—

लोकसेन—

गद्यपद्य

आदिः--इह जंबूद्वीपे भरतक्षेत्रे मगधदेशे राजगृहनगरे राजा श्रेणिको नाम ।

अतः--श्रेणिकः स्वगृहे श्रो महावीरस्यसमोवशरणं लोकानामुद्धरणाय ।

पर्यटति । कृतिरियं लोकसेनस्य दशलाक्षणिक कथेयं समाप्तेति ।

११ मुक्तावलि--अपभ्रंश ।

आदिः--वीर जिणंदहं पयकमल्ल वंदिवि गुरु गोयमुपराविज्जइ ।

रयणात्तउ मरिाधरिवि मइ ।

अतः-- जो विहिणा व वसह एरु विहे सो कमेण जिहपोमरहो ।

सिव सुख लहइ सइ उत्तरि विभवसमुद् दुग्गाहुल्म ।१०।

१२ चंदनपष्ठी विधान—

आदिः--श्रीमहावीर देवगराधरः श्रेणिकस्य चंदनपष्ठीविधानकथां कथयति ।

×

×

×

परावेष्पिणुभावे निमलसहावेपायपोम परमेद्विहें ।

अमरमिणि सत्तिण भणियणभत्तिण जफलु चदणछद्वि हें ।

× × ×

अत इय चदण छद्विहि जो पालइ बहुलकणण ।

मो दिनि भुजइ मोकखु मोनए होणयें लक्खणु ॥६॥

विधि मस्सुत में, कथा अपभ्रंश म है ।

१३ जिनगत्रिविधा कथा—

(पत्र ५३ से ६३) अपभ्रंश ।

आदि —पणविनि मिरिसत हो आइस जुत्त हो गोर होणसिय पावमलु ।

णिच्चलमणा भव्वह नियलिय गव्वहअक्खमि पुढ जिणरत्ति फलु ।१।

× × ×

त —एण वराणिज्जियराइजर विणि गरिय चउत्तिह गइ ।

जध सामण विग्घ निणासण, यहु पडतुमहामइ ।१।

१४ जिनपुरन्दरविधान कथा—अमर कीर्ति—

अपभ्रंश-

आदि —सिरि वीर जिणद हो समसरणे सेणिय रायहो पुणणणिहे ।

जिणपूजपुरदर विहि कहिउ, त आयणाहिं विहियदिहि ।१।

× × ×

अत —जिणपूजापुरदर विहि करण एकजार जो इत्थुणरो ।

सो अँव पमायइवेइ लहु अमरकित्ति तियसेसरु ।१२।

१५ रोहिणी विधान कथा—

संस्कृत गद्य-

आदि —वासुपूज्य जिन नत्वा कथा वच्चे जिनानमान् ।

दुर्गधा च व्रतेनाभूत् रोहिणी प्रिया रोहिणी ।१।

× × ×

अत —रोहिणी विधान करोति म एव रिध फल प्राप्नोति इहैव यश कीर्तिश्च ।

१६ त्रिकाल चौरीमी कथा—अभ्रदेन श्लोक ७६

आदि —स्मृत्वापचनमस्कार धृत्वा रत्नत्रय हृदि ।

सर्वज्ञश्रुतसाधूना नत्वा पादाभुजद्वय ।१।

अत —इय कथाभ्रदेवेन कथिता दुःखहारिणी ।

येन सभ्रूयते नित्य लभ्यते न मोक्षस्ता ।७६।

१७ निदूष सप्तमी उदयचंद्र, शि० बालचंद्र अपभ्रंश-

आदिः—संति जिणेंदहं पयकमलु भवभयकलुसकलंक निवारा ।

उदयचन्द्रु गुरु धरिवि मणो, बालइन्दु मुणि नविवि निरुंतरु । १।

अंतः—वच्छर सत्तजाम धसतारिहिं विहि भाविज्जइ इह नरनारिहि ।

किज्जइ धणसत्तिहिं उज्जवणउ विविह पहावणेया दुहदमणउं ।

आयणिवि मुणिभासियउ राण गुणअनुराउ वहत्ते ।

लयउ धम्मु सावयजणहो नियरणोहिं विहि उत्तममत्ते । २०।

१८ दुधारसीविधाननरगउतारी कथा—उदयचन्द्र, शि० बालचन्द्र ।

आदिः—समवसरणि सिंहासणि वइठउ सोजि देउ महुमण इं पइट्टउ ।

अवरिजि हरिहर वंभ पुडिल्ला, ते पुणु नवउं न मोहगहिल्ला ।

×

×

×

उदयचंद्रु गुणागणहं जुगरुवउ सोमइ भावे मण अणुसरियउ ।

बालयन्दु मुणिणवोधिपिरंतरु नरग उतारी कहमि कहंतरु ।

×

×

×

अंतः—अमियसरीसउ जवणजलु नयरु महावणु सग्गु ।

तहिं जिणभवणिवसं ताइणा विरइ रासु समग्गु । १९।

१९ निर्भर पंचमी विधान कथा—उदयचन्द्र, शि० बालचन्द्र ।

आदिः—पराविवि पंच महागुरु सारद धिरविमणो

उदयचन्द्रगुरुसुमरिवि वंदि बालमुणो ।

×

×

×

अंतः—इय पंचमि संखेयं अक्खियपंचपय ।

तिहुअणा गिरित्तल हट्टिय इह रासउ रइउ ।

माथुरसंघहं मुणिद रुविणइन्दे कहिय ।

भवियहु पढहु २ पढावहु दुरियहं देहु जलु

माणुमकरहु मरुसहुमणुर वंचहु अवलु ।

जिणभणंति भडारा पंचमि पंचपहु ।

अग्निहिते दरिसाविय अविचलु सिद्धि पहु ।

२० सुगन्ध दममी कथा —

आदि— जिण चउवीसनवेप्पियणुभाउ धरेप्पियणु देवत्तह चउवीसह  
 पुणु फलु आहासमिधम्मु पयाममि उर सुयन्ध दसमिहिं जह ।  
 पुच्छिउ सेणिएण तित्थरु कहहि सुगधदममि फलु मणहरु ।

अत—प्रति में पत्र १२ से १५ तक नहीं होने के कारण अत नहीं मिल सका पर जैन गूजर्जर कविओ भाग १ पृ० १ में उद्धृत सुगन्ध दसमी कथा के पद्यों से जात होता है कि इसकी पूरी प्रति जसवतसागर के जैनमन्दिर में है ।

२१ चौदह गुण ठाण ? विधान कथा ।

इसका भी प्रारम्भिक भाग व अत भाग प्रति के मध्य पत्रों के न मिलने एवं अपूर्ण रह जाने से प्राप्त नहीं है । इस व्रत कथा का नाम भी आदि अन्त के न होने से निश्चित नहीं कहा जा सकता पर २-३ उल्लेखों से उपर्युक्त नाम ही सम्भव है । वे उल्लेख ये हैं ।

गुणठाण चासाइं पुज्जतिणिरु जाम अमुणा पयारेण विहिण्हदिष ताम ।

× × ×

चउदहवरिसत्तह उज्जवणु ज किज्जइ भवियण हो पुणु ।

× × ×

गुण ठाण सत्याइं लेहाविऊण सुदिज्जन्ति निग्गत्यवेसेसुणुणा

× × ×

प्रति के अत पत्र प्राप्त न होने से कहा नहीं जा सकता कि प्रति में और कौनसी रचनायें थीं ।

प्रति परिचय—प्रस्तुत प्रति बीकानेर के श्रीनिचरित्रसूरि सग्रह की है इसके पत्रों की संख्या १०० है प्रत्येक में १०, ११ पक्तियाँ एवं प्रति पक्ति अक्षर ३६ के लगभग हैं । कागज काफी मजबूत है । अनुमानत, यह प्रति १६ वीं शताब्दी की लिखी हुई प्रतीत होती है ।



## अपभ्रंश भाषा का काल

(ले०—श्रीयुत पं० परमानन्द जैन शास्त्री)

भारत की प्राचीन संस्कृत, प्राकृत और पालि आदि भाषाओं को जो साहित्यिक महत्व प्राप्त हुआ है वही महत्व प्रायः अपभ्रंश भाषा को भी प्राप्त हुआ जान पड़ता है। इस भाषा के विपुल एवं विशाल साहित्य की ओर दृष्टिपात करने में संदेह को इसमें कोई गुंजाइश नहीं रहती। साहित्य की विशालता एवं महत्ता से ही उसके अभ्युदय एवं विकास का इतिवृत्त जाना जा सकता है। अपभ्रंश भाषा का जो भी थोड़ा सा साहित्य प्रकाश में आ पाया है उससे उसकी प्रौढता, गंभीरता और प्रतिष्ठा का अनुमान किया जा सकता है। जैन समाज में इस भाषा के साहित्य की विपुलता देखी जाती है। श्वेताम्बर समाज की अपेक्षा दिगम्बर समाज में संस्कृत, प्राकृत, कन्नड, तामिल और तेलगु आदि भाषाओं की तरह अपभ्रंश का भी विशाल साहित्य दृष्टिगोचर होता है। यद्यपि इस भाषा में अधिकतर पुगण-चरित्र एवं कथा साहित्य की ही सृष्टि हुई है। परन्तु इस भाषा का कोई दार्शनिक ग्रंथ अभी तक देखने में नहीं आया। इस भाषा की साहित्यिक विशालता को देखकर यह कहने में कोई संकोच नहीं होता कि एक समय ऐसा भी था जब कि यह भाषा सर्व साधारण की बोलचाल की भाषा थी। जैनों की इस भाषा ने ही हिन्दी भाषा को जन्म दिया है जो आज राष्ट्र भाषा बनती जा रही है। इसके उत्थान-पतन आदि का कोई प्रामाणिक इतिवृत्त अभी तक प्रकट नहीं हुआ जिससे इस भाषा के विषय में विशेष जानकारी प्राप्त होती। इसका प्रधान कारण साहित्य का अप्रकाशन एवं उसकी एक मुकम्मल सूची का न बनना ही जान पड़ता है। विक्रम की ७वीं शताब्दी से १७वीं शताब्दी तक उत्तरोत्तर रूप से अपभ्रंश भाषा अपने साहित्यिक रूप में दृष्टिगोचर होती है। संभव है कि विक्रम की १७वीं शताब्दी के बाद भी कुछ समय तक यह साहित्यिक भाषा रही हो।

जैन सिद्धांत भास्कर भाग १० किरण २ में पं० रामजी उपाध्याय एम. ए. ने पंडित रङ्घू के सुकौशल चरित पर एक लेख लिखा है जिसके आरंभ में अपभ्रंश भाषा का साहित्यिक काल १५वीं तक बतलाते हुए सुकौशल चरित को "अपभ्रंश के साहित्यिक जीवन के अन्तिम काल की रचना है। अभी तक अपभ्रंश भाषा का कोई भी ग्रंथ इसके बाद का लिखा हुआ नहीं मिला है।" ऐसा प्रकट किया है।

आपका रङ्घू के सुकौशल चरित को साहित्यिक जीवन के अन्तिम काल की रचना मानना ठीक नहीं है। कवि रङ्घू ने अपभ्रंश भाषा में २३ ग्रंथों की रचना की हैं और

वे सब रचनाएँ दिग्भ्रमर ग्रंथ भटारों में उपलब्ध हैं। उनमें से कुछ रचाएँ ग्वालियर के राजा दुर्गरसिंह के पुत्र कीर्ति सिंह के राज्यकाल में भी रचा गई हैं। सन् १५१० के एक मूर्ति लेख से यह स्पष्ट है कि सन् १५१० तक ग्वालियर की राज्यसत्ता राजा दुर्गरसिंह के ही हाथ में थी। उस समय तक राज्य का उत्तराधिकार उनके पुत्र कीर्तिसिंह को प्राप्त नहीं हुआ था। चूँकि यह ने अपनी सम्यक्त्व कौमुदी राजा कीर्तिसिंह के राज्यकाल में बनाई है, अतः यह निःसंकोच कहा जा सकता है कि सन् १५१० के बाद जब कभी राजसत्ता कीर्तिसिंह के हाथ आई, तब सम्यक्त्व कौमुदी का निर्माण किया गया। ऐसी हालत में ग्रन्थ का सुकौशलनगरित साहित्यिक जीवन के अतिमकाल की रचना नहीं हो सकता, उक्त चरित के बाद भी रुद्रि ने कई ग्रंथों की रचना की हैं जो सोलहवीं शताब्दी का प्रारम्भिक भाग कहा जा सकता है, और इसके बाद भी १६वीं १७वीं शताब्दी में अपभ्रंश भाषा में ग्रंथों का निर्माण कार्य हुआ है, निम्न उक्त चरित उस भाषा के अतिमकाल की रचना किसी तरह नहीं कहा जा सकता।

अब मैं पाठकों की जानकारी के लिये १५वां शताब्दी के बाद के दो तीन अपभ्रंश भाषा के ग्रंथों का सामान्य परिचय देकर इस लेख को समाप्त करता हूँ।

कवि माणिक्यराज ने 'नागजुमार चरित' की रचना विक्रम सं० १५७६ में फाल्गुण शुक्ल ६ मी के दिन की है। इस ग्रंथ की एक खण्डित प्रति जयपुर स्टेट की प्राचीन राजधानी आमेर या अम्बेर के भट्टारक महेंद्र कीर्ति के ग्रंथ भण्डार में है जिसकी पत्र संख्या १२४ है जमें आदि के दो पत्र नहीं हैं। प्रति लिपि सं० १५६२ की है। इसमें नौ अध्याय हैं ग्रन्थ की आनुमानिक श्लोक संख्या ३३०० है। ग्रन्थ में कर्ता का कोई परिचय नहीं मिला। रुद्रि माणिक्यराज ने इस ग्रंथ को चौधरी जगती के पुत्र राज रजण चौधरी टोडरमल्ल को समर्पित किया है। और टोडरमल्ल ने सतुष्ट होकर ग्रन्थकर्ता का चम्पाभूषणान्ति क द्वारा यथोचित सरकार किया है। रुद्रि ने टोडरमल्ल को देव, शान्त्र, गुरु का भक्त, चांग प्रकार के मद्य को सपोपक, दयालु तथा अपने परिवार का पालक एवं धर्मविष्ठ बतलाया है।

असिद्धि सन् १६१० वर्ष माघ सुदा ८ अष्टम्यां श्री गोर गिरौ महाराजाधिराज राजाजी द्दगरदंगरेन्द्र राज्य सं० (प्रवर्तमाने) श्री काञ्च मधे साधुराज्ये भट्टारक श्रीशेभर्कृत देवा ।  
देखो जैनलेख मसह भाग १ पृ० ६३

+विक्रम रायह वज्रगवपालें । ले समुद्योस विमर अकालें ।  
पण्डरह सब गुणव्यापियउरवाळें । नागुण चद्रिण्य परिख सलि वाळें ।  
एवमी सुह यन्त्रित्तु सुहवाक ।

×                      ×                      ×                      ×

सिरि विरथी चद्रु पसाय सुदह । हुड परि पुण्य क्युरसमदिह ।

दूसरा ग्रन्थ शांतिनाथ चग्नि है जिसके कर्ता इल्लगज के पुत्र महिंदु या महाचंद्र हैं। इन्होंने इस ग्रन्थ की रचना योगिनीपुर ( दिल्ली ) में बाबर बादशाह के राज्यकाल में विक्रम सं० १४८७ के कार्तिक मास के प्रथम पक्ष की पंचमी के दिन पूर्ण की है। जैसा कि उसकी प्रशस्ति के निम्न पद्य से प्रकट है :—

विक्रमरायहु ववगयकालइ गिसिवसुसरभुवि अंकालइ ।

कतिय पहम पक्खि पंचम दिगि हुउ पग्गिगुण वि उगंतइ इणि ॥

इस ग्रन्थ का परिचय अनेकान्त वर्ष ५ किरण ६-७ में दिया जा चुका है।

तीसरा ग्रन्थ मृगांक लेखा चग्नि है, जिसके कर्ता प० भगवतीदास हैं, जो देहली गद्दी के भट्टारक माहिंद्रं या महेन्द्रसेन के शिष्य थे। इनका विशेष परिचय किसी दूसरे ही स्वतंत्र लेख द्वारा दिया जायगा। इसकी रचना विक्रम सं० १७०० के अग्रहन सुदी पंचमी सोमवार के दिन हिसार के वर्द्धमान चैत्यालय में हुई है जैसा कि उसके निम्न प्रशस्ति पद्यों से प्रकट है :—

घत्ता—सगदह सय संवदती तहं विक्रमराय महप्पए ।

अग्रहण सिय पंचमि सोमदिणे पुणण ठियउ अवियप्पए ॥१५॥

दुवई—चरिउ मईकलेह चिरु रांदउ । जाम गयणि रवि-ससिहरो ।

मंगल यारुह वइजणि मेइणि धम्मपसंगहि द करो ? ॥१६॥

गाथा—रइओ कोटि हिसारे जिणहरि वरवीर वड्डमाणस्स ।

तत्थठियो वयधारो जोईदासो वि वंभयारीओ ॥१७

x

x

x

x

इयरिचंद लेहकहाएरंजिय वुहचित्त सहाए भट्टारक सिरि मुणि माहिंदसेण सीसु विवुह भगवइदास विरइए ससिलेहा सग्ग गमण इत्थिलिंग छेउ इंद पयवी पप्पणं सायरचंद णिन्वाण गमणं तव दीरवर साहणं णामचउत्थो संधि परिच्छेओ सम्मत्तो । इति श्रीपंडिगवतीदासकृत मृगांकलखा चरितं सम्पूर्णं समाप्तं ।४।

ऊपर के समस्त विवेचन पर से यह स्पष्ट है कि अपभ्रंश भाषा केवल १५ वीं शताब्दी तक ही साहित्यिक भाषा नहीं, किन्तु १६वीं, १७वीं शताब्दियों में भी साहित्यिक रचनाएं होती रहीं है। रङ्गू का सुकौशल चरित भी अपभ्रंश के साहित्यिक जीवन के अन्तिम काल की रचना नहीं है।

# क्या समन्तमद्र धर्मकीर्तिके उत्तरकालीन हैं ?

( ले०— 'यायाग्य ५० दरबाराबाल जैन कोडिया )

‘अनेकान्त’ वर्ष ५ किरण १० में ‘श्यामी समन्तमद्र और दिग्नाग में पूर्ववर्ती कौन ?’ शीर्षकके साथ मैंने एक लेख लिखा था। इस लेखमें स्वामी समन्तमद्र और बौद्ध विद्वान् दिग्नागके साहित्यना तुलनात्मक अथ परीक्षण करके यह स्थिर किया है कि स्वामी समन्तमद्र दिग्नाग (४२५ A D) के पूर्ववर्ती विद्वान् हैं। साथ ही दिग्नागके उत्तरवर्ती मठहरि, कुमारिल और धर्मकीर्तिके भी साहित्यक साथ समन्तमद्रके साहित्यका अथ परीक्षण करके इन विद्वानों से भी समन्तमद्रना पूर्ववर्ती प्रकट किया है। यह लेख अपने विद्वानोंके पसंद आया और मुझे उन कारणोंपर भी प्रकाश डालनेके लिये प्रेरित किया जिन कारणोंके आधारपर कुछ विद्वानोंने समन्तमद्रको दिग्नाग और धर्मकीर्तिके उत्तरवर्ती बताया है। यद्यपि मेरे उपर्युक्त ‘अनेकान्त’ लेख लेखके बाद इन कारणोंका अधिक महत्त्व नहीं रहता और इमनिये इनपर विचार करता ग्याम आवश्यक नहीं है—उन विद्वानोंको उक्त लेख में ही इसका पयात्र उत्तर मिल जाता है तथापि यह विषय और अधिक स्पष्ट हो जाय और दूसरे विद्वानों तथा पाठकोंको भी इस सम्बन्धमें कोई भ्रम या संदेह न रहे। अतः इन कारणोंपर आज इस लेख द्वारा विचार किया जाता है।

कारण .—

१ समन्तमद्रकी प्रामाण्यमासाके चौथे परिच्छेदमें उल्लिखित ‘विरूपणार्थरुभाय’ भादि कारिकाभाकी समीक्षा करने में ज्ञान होता है कि समन्तमद्रके समाने समान दिग्नागके ग्रन्थ भी रहे हैं। बौद्ध दर्शन की इतनी स्पष्ट विचारधाराकी समाप्ति दिग्नागमें पहिले नहीं की जा सकती। —न्यायकु० द्वि० भा० प्र० पृ० २७

२ ‘अधिक समान तो यह है कि समन्तमद्र और अरुणद्वके बीच सानान् विद्याना ही सम्बन्ध ही, क्योंकि समन्तमद्रकी कृतिके उपर सत्र प्रथम अरुणद्वकी ही ‘यायाग्य है।’ —अरुणद्व प्र० पृ० ९

३ ‘यह भी समान है कि शान्तिरक्षितके तत्त्वसमग्रगत पात्र स्वामी शब्द स्वामी समन्तमद्रका ही सूचक हो।’ —अरुणद्व प्र० पृ० ९

४ समन्तमद्रके साथ धर्मकीर्तिके विचार और शब्द का साम्य पाया जाता है। ‘दिग्नागके प्रमाण समुच्चयगत मङ्गला श्लोकके उपर ही उसके व्याख्यान रूपसे धर्मकीर्तिके प्रमाणार्थरुभाके प्रथम परिच्छेद रचा है। जिसमें धर्मकीर्तिके प्रमाणरूपमें सुगतकी ही स्थापित किया है। ठीक उन्ही तरहमें समन्तमद्रने भी पृथ्वपादके ‘गोत्रमागम्य नेतारम्’ वाले मंगलको लवर उसके उपर प्रामाण्यमासा रची है और उन्हीं द्वारा जैन तीर्थकरको ही प्राप्त प्रमाण स्थापित किया है यह तो विचार साम्य हुआ। शब्द साम्य भी है। ‘धर्मकीर्तिके सुगतको ‘युष्मदागमाभ्या विस्मृतान्’ (प्रमाण भा० २।१३५) ‘वैषम्यात् वचनानृतम्’

(प्रमाणवा० १।१४७) कह कर अविमद्वभापी कहा है। समन्तभद्रने भी 'युक्ति-शास्त्राविरोधि-वाक्' (आप्रमी० का० ६) कह कर जैन तीर्थंकरको सर्वज्ञ स्थापित किया है। अतः समन्तभद्र धर्मकीर्तिके उत्तरकालीन हैं। —न्यायकु० द्वि० प्रा० पृ० ११, १५

५. 'समन्तभद्रके 'द्रव्यपर्याययोरैक्यं' तथा 'संज्ञासंख्यादिशेषाच्च' (आप्रमी० का० ७१, ७२) इन दो पद्योंके प्रत्येक शब्दका खंडन धर्मकीर्तिके टीकाकार अचेट (१०० A. D.) ने किया है न कि धर्मकीर्तिने। अतः कमसे कम समन्तभद्र धर्मकीर्तिके पूर्वकालीन तो हो ही नहीं सकते। —न्याय कु० द्वि० प्रा० पृ० १५, २०

### उपर्युक्त कारणों पर विचार :—

ये पांच कारण हैं। इन कारणों में प्रथम कारण के उद्घाटक तो न्यायाचार्य पं० महेन्द्र-कुमारजी हैं और वे समन्तभद्रको दिग्नागका उत्तरकालीन अनुमानित करने हैं। शेष चार कारणोंको श्रीमान पं० मुखलाजजीने प्रस्तुत किया है और वे समन्तभद्रको धर्मकीर्तिका परवर्ती बतलाते हैं। यद्यपि ये प्रायः सभी कारण अपने वर्तमान रूपमें संभावनारूप ही हैं—कोई निर्णय रूप नहीं है और जिससे यह मालूम होता कि इन कारणोंके प्रस्ताविक दोनों ही विद्वान् अभी और भी विचार करनेको प्रस्तुत हैं, इतना ही नहीं किन्तु—प्रामाणिक सूचना मिलने पर इन कारणोंके सन्बन्धमें भी पुनर्विचार कर सकते हैं, ऐसी भी मुझे आशा है। अतः इन पांचों ही कारणों पर यहां क्रमशः विचार किया जाता है, जिससे यह निर्णय हो सके कि वस्तुतः उक्त कारण समन्तभद्रको दिग्नाग और धर्मकीर्तिके उत्तरकालीन सिद्ध करनेमें समर्थ है कि नहीं ?

### दिग्नागके उत्तरवर्तित्वकी मान्यतापर विचार :—

१ समन्तभद्रकी 'विरूपकार्यारम्भाय' आदि जिन कारिकाओंकी समीक्षाके आधारपर समन्तभद्रको दिग्नागका उत्तरवर्ती प्रतिपादन किया है यदि उन कारिकाओंका समीक्षा दिग्नागके पूर्ववर्ती प्रसिद्ध बौद्धतार्किक नागार्जुनके ग्रन्थोंके साथ की जाय तो स्पष्टतः मालूम हो जाता है कि समन्तभद्रके सामने नागार्जुनके ग्रन्थ रहे न कि दिग्नागके। नमूनेके तौर पर यहां एक उदाहरण उपस्थित किया जाता है। बौद्ध विद्वान् नागार्जुन कहते हैं :—

अथ ते प्रमाणसिद्ध्या प्रमेयसिद्धिः प्रमेयसिद्ध्या च ।

भवति प्रमाणसिद्धिः नास्त्युभयस्यापि ते सिद्धः ॥ —विग्रहन्त्या० का० ४७

स्वामी समन्तभद्र कहते हैं—

याद्यापेक्षिक सिद्धिः स्यान्न द्वयं व्यवतिष्ठते । —आप्तमं० का० ७३

१ विशेष रूपसे जाननेके लिये 'नागार्जुन और समन्तभद्र' शीर्षक अप्रकाशित लेखकी प्रतीक्षा करें जो मैं शीघ्रही प्रकट करने वाला हूँ और जिसमें नागार्जुन और समन्तभद्रके साहित्यका आध्यान्तर-परीक्षण करके समन्तभद्रको नागार्जुनका समकालीन या कुछही समय बादका विद्वान् स्थिर किया है।

नागाजु<sup>१</sup>न कहते हैं —

यदि च प्रमेयसिद्धिरापेक्ष्यैव स्रति प्रमाणानि ।

किं ते प्रमाणसिद्ध्या तानि रथै प्रमिद्ध' तत् ॥

विप्रहृत्या० क० ४३

आ० समन्तमद्र भी डमी बातको कहते हैं —

अनापेनिकसिद्धौ च न मामान्य विशेषता ।

—आसमी० का० ७३

नागाजु न पुन कहते हैं —

यदि च स्वत प्रमाणसिद्धिरापेक्ष्य ते प्रमेयाणि ।

' भवति प्रमाणसिद्धि न परापेना हि सिद्धि ॥

—विप्रहृत्या० का० ४१

समन्तमद्र उक्त वाक्योंके आधार पर अनेकान्तःप्रतिसे व्यग्रथा करते हुये कहते हैं —

धर्मधर्म्यविनाभाप्र सिद्धयन्त्यन्यो यतीक्षया ।

न स्वरूप स्वतोद्देयतत् कारकजापकाद्भवत् ॥

—आसमी० ७३

पाठक देखेंगे, यहा समन्तमद्र और नागाजु<sup>१</sup>न में किनना स्पष्ट विचार और शब्दका साम्य है, जो हमें बतनाता है कि मम तमद्रके समस्त नागाजुनके प्रथ गहे दिग्नाग के नहीं। दिग्नागके प्रयोगका सद्भाव तो उस हालतमें माना जा सकता था जब उनमें प्रतिपादित विचार दिग्नागमें पूर्ण समाहित न होता और समन्तमद्रके प्रथम दिग्नागके ही किता ऐसे विचारका आलोचन या अनुसरण पाया जाता जो स्वयं दिग्नागका ही होता, किन्तु हम देखते हैं कि ऐसे विचारोंका, जिनका उद्भव सोचा दिग्नागसे है, आलोचन या अनुसरण समन्तमद्रके प्रथममें नहीं पाया जाता। प्रत्युत समन्तमद्रका आलोचन दिग्नागमें किया है। दार्शनिक शुभम 'अज्ञान निवृत्ति' को प्रमाणका फल रहनेवाले सप्त प्रथम जैन तार्किक स्वामी समन्तमद्र हैं और उसका स्पष्टन दिग्नागमें 'अज्ञान निवृत्ति' को असत् बतनाकर किया है। अत स्पष्ट है कि दिग्नागके प्रथम समन्तमद्रके सामने नहीं रहे। बौद्धदर्शनकी जिस स्पष्ट विचार धाराको दिग्नागसे मानते हैं और उसके पूर उसके न होनेकी समाधान प्रकट करते हैं वह ठीक नहीं है क्योंकि नागाजु<sup>१</sup>न और घमुत्रधुके, 'मायमिका', 'विप्रहृत्यावगी', 'मिश्रिका' विज्ञानिमात्रतासिद्धि' और 'त्रिशिका विज्ञानिकारिका' आदि प्रकरण प्रथमोंका ध्याने मुख्य समीक्षण किया जाय तो हम उनमें उक्त बौद्धदर्शनकी स्पष्ट विचारधारा पाते हैं। घमुत्रा तर्क विकास यहाँसे शुरू हुआ है जो दिग्नाग और धर्मकीर्ति आदिक द्वारा ज्यी प्रकार पूर्णताको प्राप्त हुआ है जिस प्रकार जैनदर्शनका तर्क विज्ञान समन्तमद्र और दिग्नागमें शुरू होकर अकनक और विद्यानन्द आदिके द्वारा चरम सीमाको प्राप्त हुआ है। इसलिये समन्तमद्रको दिग्नागसे उत्तरकावोन माननेके लिये जो 'बौद्धदर्शनकी इत्यादि स्पष्ट विचार

१ दको पूर्वोद्धित 'समन्तमद्र

पूर्वजा कीर्ति' का 'आज्ञान' पृ

धागको संभावना दिग्नागसे पहिले नहीं की जा सकती' रूप हेतु प्रस्तुत किया गया है वह अव्यभिचारी नहीं है क्योंकि उपर्युक्त विवेचनसे स्पष्ट है कि नागार्जुनादि प्रसिद्ध बौद्ध तार्किकोंके ग्रन्थोंमें बौद्धदर्शनकी स्पष्ट विचारधारा पायी जाती है और इसलिये समन्तमद्र दिग्नागके उत्तरवर्ती नहीं है' किन्तु दिग्नागके पूर्ववर्ती और नागार्जुनके (१८१ A. D.) उत्तरकालीन या सम-सामयिक है।

यहां मैं इतना और स्पष्ट कर देना चाहता हूँ कि समन्तमद्रकी 'विरूपकार्यारम्भाय' आदि जिन कारिकाओंका हवाला दिया गया है और फलितार्थरूपमें यह कहा गया है कि उक्त कारिकाएँ दिग्नागके विचारोंका खण्डन करनेके लिये समन्तमद्रने रची हैं, वह ठीक नहीं जान पड़ता; क्योंकि जिन विचारोंका खण्डन उक्त कारिकाओंमें पाया जाता है वह विचार नागार्जुनकी निम्न कारिकामें भी है :—

सर्वेषां विस्रभागानां' सभागानां च कर्मणाम् ।

प्रति सन्धौ सधातूनामेक उत्पद्यते तु सः ॥

—माध्यमिका कारिका पृ० ११४ (कल० सं०)

समन्तमद्रकी उक्त कारिकागत 'विरूपकार्य' शब्द विमभाग'के लिये ही आया है। यदि बंडितजी दिग्नागके उन शब्दोंका भी उल्लेख कर देने जिनके साथ समन्तमद्रकी उक्त कारिकाओंकी समीक्षा की गई है तो उन शब्दोंपर भी विचार कर लिया जाता। अस्तु, दिग्नागके पूर्ववर्ती कितनेही बौद्ध तार्किकोंका साहित्य भी आज उपलब्ध नहीं है अतः यह भी संभव है कि समन्तमद्रकी उक्त कारिकाओंमें उक्त बौद्ध तार्किकोंके विचारोंकाही खण्डन निहित हो। अतः प्रथम कारण समन्तमद्रको दिग्नागका उत्तरवर्ती सिद्ध करनेमें समर्थ नहीं है।

धर्मकीर्तिके उत्तरवर्तित्वकी मान्यतापर विचार :—

२ दूसरे कारणके सम्बन्धमें मेरा निम्न प्रकार निवेदन है :—

(क) किसीकी कृतिका सर्व प्रथम टीकाकार होना या न होना उन दोनोंके बीच साक्षात् विद्याके सम्बन्धका साधक या बाधक नहीं है (क) धर्मकीर्ति (६२५ A. D.) के वादन्यायपर जो दो टीकाएँ उपलब्ध हैं वे विनीतदेव (७०५ A. D.) और शांत रक्षित (८२५ A. D.) की हैं। इनमेंसे वादन्यायके सर्वप्रथम टीकाकार विनीतदेव हैं। किन्तु धर्मकीर्ति और विनीतदेवमें साक्षात् विद्याका सम्बन्ध नहीं है। क्योंकि विनीतदेव धर्मकीर्तिसे प्रायः षेड सौ वर्ष बाद हुये हैं।

१ (क) 'भिन्न जातीयानि कर्माणि विस्रभागानि सदृशानि सभागानि.....' माध्य० पृ० ११४

(ख) 'विसदृश रूपं विरूपं कार्यम्'.....'सभागविसभागवक्त्रसि

प्रतिपत्त्रभिप्रायवशात्समनुगच्छन् सहेतुकं विनाशं.....' अष्टस० पृ० ११८, ११९

(ग) श्रेताम्बर परम्परामें प्रसिद्ध उमास्वातिक तत्रायसूत्र और उसके माध्यपर, जिनका समय विक्रमकी तीसरीसे पात्रौं शताब्दी तक अनुमानित किया जाता है<sup>१</sup> सर्व प्रथम टीकाके ८३ वीं मन्त्रके विद्वान् सिद्धमेन गणी और हरिभद्र को हैं किन्तु उमास्वातिके साथ इनका साक्षात् विद्याका सम्बन्ध नहीं है, क्योंकि ये दोनोंही आचार्य उमास्वातिके साथ ३०० ४०० वर्ष बाद हुये हैं ।

(ग) समन्तमद्रके 'युक्त्यानुशामन' और 'भ्ययभूमस्तोत्र' के सब प्रथम टीकाकार क्रमशः विद्यानन्द (५ वा शताब्दी) और प्रमाचद्र (११ वीं शताब्दी) हैं । पर इनका समन्तमद्रके साथ साक्षात् विद्याका सम्बन्ध नहीं है, क्योंकि ये दोनोंही आचार्य समन्तमद्रसे बहुत बादके विद्वान् हैं ।

(घ) सिद्धमेन 'दिवाकर' के जिनका समय 'न्यायावतार' के साहित्यिक आभ्यातर परीक्षणसे दूसरी सातवीं शताब्दी सिद्ध होता है और जिसे स्वयं पण्डितजीने भी स्वीकार किया है, न्यायावतारके सब प्रथम टीकाकार सिद्धर्षि (१ वीं शताब्दी) हैं । किन्तु सिद्धसन दिवाकर और सिद्धर्षिसे साक्षात् विद्याका सम्बन्ध नहीं है क्योंकि सिद्धर्षि सिद्धसन दिवाकरसे स्पष्टतः ३०० ४०० वर्ष बाद हुये हैं ।

ऐसे कितनेही उद्धरण और दिये जा सकते हैं कि ग्रन्थकार और उनके सब प्रथम टीकाकारमें साक्षात् विद्याका सम्बन्ध नहीं है । अब किसीकी कृतिका 'सर्व प्रथम टीकाकार होना' साक्षात् विद्याके सम्बन्धका अन्यभिचरित साधन नहीं है—यह उसका व्यवस्थापक नहीं है । ऐसी हाज्जमे समन्तमद्रकी कृतिके सब प्रथम टीकाकार रूप साधनके द्वारा समन्तमद्र और अरुणद्वके बीच 'साक्षात् विद्याका सम्बन्ध' रूप साध्यकी सिद्धि नहीं हो सकती और न उनके द्वारा समन्तमद्रको अरुणद्वका समकालीन घटनापर धर्मकीर्तिका उत्तरवर्ता कहा जा सकता है ।

दूसरी बात यह है कि आप्तमीमामाकी व्याख्या अष्टशती साहित्यका अध्ययन करनेपर यह मालूम भी नहीं होता कि समन्तमद्र और अरुणद्वके बीच गुरु शिष्य का सम्बन्ध रहा होगा । बल्कि स्पष्टतः यही प्रतीत होता है कि अरुणद्व समन्तमद्रके बहुत बाद हुये हैं और उन्हें आप्तमीमासा कितनेही पाठभेदोंके साथ प्राप्त हुई थी । मैं यहां एक ऐसा नमूना उपस्थित करता हूँ जिसपरसे पाठ यह सहजमें जान सकेंगे कि प्रानुव समन्तमद्र अरुणद्वके बहुत पहिले हो चुके थे और उन्हें समन्तमद्रकी आप्तमीमामा पाठभेद के साथ मिली थी । अरुणद्वके आप्तमीमामाकी एक कारिकाके एक पदका न्यायान करने हुये उसके अनेक पाठभेद दिएजाने हैं और 'पाठान्तर मिद बहु संगृहीत भवति' जैसे शब्दोंका प्रयोग करते हैं । अष्टशतीका यह स्थल निम्न प्रकार है ।



‘सपञ्चिपत्तयोर्भावासाम्भ्यां साधनवत् । स्वभेदेर्वा संवेदनवत् । सारम्भकावयवैर्वा घटादिभ्यः । तादृशं हि साधनं स्वार्थक्रियाया तदन्तरेणापि पाठान्तरमिदं बहु संगृहीतं भवति’  
३ आमसो० का० ३३

इसमें स्पष्ट है कि समन्तभद्र अकलंकके बहुत पहिले हो चुके थे । यदि इनमें साक्षात् विद्याका सम्बन्ध होता तो अकलंक अपने गुरु समन्तभद्रके सुखसे पढ़े सुने पाठको ही रखकर व्याख्यान करते पाठान्तरकी कल्पना न करते । साथही समन्तभद्रको विवक्षित और अति प्रसिद्ध पाठकेही अनेक अर्थ करते हुये भी ‘पाठान्तरमिदं बहु संगृहीतं भवति’ जैसे शब्दोंका वे कदापि प्रयोग न करते । अतः प्रकट है कि समन्तभद्र और अकलंकमें साक्षात् विद्याका सम्बन्ध नहीं रहा और न समन्तभद्रके तुरन्तही अकलंक हुये हैं । किन्तु कई शताब्दी बाद हुये जान पड़ते हैं ।’

३ तीसरे कारणके सम्यन्त्रमें मुझे यह कहना है कि संभावना ऐसी होनी चाहिये, जिसके कुछ आधार प्रमाण हों । हमें आश्चर्य है कि पं० सुखलालजी जैसे सूक्ष्म दृष्टिवाले दार्शनिक और ऐतिहासिक विद्वान् शान्तरक्षितके तत्त्वसंग्रहमें मान स्वामी पदोपज्ञित पात्र-स्वामीके नामको देखकर उन्हें समन्तभद्र स्वामी होनेकी संभावना कर लेते हैं । शान्तरक्षितने जब तत्त्वसंग्रहमें एकही जगद नहीं, अनेकों जगद पात्रस्वामीके नामसे उनके वाक्यों और कारिकाओंको उद्धृत किया है तब पात्रस्वामी समन्तभद्र स्वामी कैसे संबन्धित हो सकते हैं ? प्रथम तो यह कि दिगम्बर साहित्यमें समन्तभद्र स्वामीमें पात्रस्वामी जुड़ेही स्वीकार किये गये हैं और दोनोंकी जुड़ी जुड़ी कृतियों हैं । दूसरे यदि शान्तरक्षित जैसे बहुश्रुत बौद्ध विद्वानकी दृष्टिमें पात्रस्वामी और समन्तभद्र स्वामी एक होने तो बानस्पति मिश्रकी तरह आप्तमीमांसाकी कारिकाओंको भी वे उद्धृत करते और उनका खंडन करते । तीसरे शान्तरक्षितने जिन वाक्यों और श्लोकोंको पात्र स्वामीके नामसे उद्धृत किया है वे वाक्य और श्लोक कोई भी समन्तभद्रकी वर्तमान आप्तमीमांसादि कृतियोंमें किसीमें भी नहीं पड़े जाते हैं । चौथे शान्तरक्षितने पात्रस्वामीका कहकर जिस ‘अन्यथातुपपन्न’ वाले श्लोकको उद्धृत करके खंडन किया है और जो पात्रस्वामीके ‘त्रिलक्षणकथन’ नामक अनुपलब्ध ग्रन्थकाही जान पड़ना है उसे अकलङ्क विद्यानन्दादि जैनाचार्योंने भी पात्रस्वामीकाही स्पष्टतया प्रतिपादन किया है । यदि

१ मालूम पड़ता है कि अकलङ्क ग्रन्थत्रयके प्राकृत्यमें ‘समन्तभद्र और अकलङ्कके बीच साक्षात् विद्याका सम्बन्ध माननेपर पंडितजीको जरूरी तर्कोंके ऊपर जैसी आशक्तियां मालूम पड़ी हैं तब इसीसे वे न्यायशु० द्वि० भागके प्राकृत्यमें उक्त सम्बन्धको कुछ अस्वीकार भी करते हुये पाठे जाते हैं । परन्तु वहां भी ‘अगर’ जैसे पश्चिमादिक शब्दोंका प्रयोग करते हैं जिनमें पाठक भ्रमसे पढ़े वगैर नहीं रह सकते ।

२ देखो, तत्त्वसंग्रह पृ० ४०६, ४१५

समन्तमद्र और पात्रनामी एक होते और अन्यवानुपपन्न व आपसी दृष्टिम समन्तमद्रका है तो ये जैनाचार्य भी उस समन्तमद्रके नामसेही प्रकृत करते। किन्तु ऐसा नहीं है, सभीने समन्तमद्रमे पृथक् पात्रनामीके नामसेही उक्तता बलोग्न किया है। उसी हान्तमें उक्त समाजना तत्रमप्रदगत पात्रनामी समन्तमद्र हैं किन्तु त्रिराधार और निधनमाणिक जैमी है। ऐसी वही समाजनाओंकी स्थायी माहियमें देनेमें बड़ा भारी हानि हो सक्ती है। अतः यह साफ है कि तत्रमप्रदगत पात्रनामी और समन्तमद्र नामी एक व्यक्ति नहीं है, किन्तु भिन्न व्यक्ति हैं।

५ चौथे कारण के विषयमें मेरा निम्न प्रकार कथा है —

प्रथम तो समन्तमद्र जय दिग्नागके पूर्ववर्ती है तो दिग्नागके उत्तरवर्ती धर्मकीर्तिके ग्रन्थमें यदि किसी विषयमें समन्तमद्रके विचारके साथ धर्मकीर्तिके जोड़े विचार मिलता जुलता पाया जाता है तो वह समन्तमद्रनाही आमारी है—अर्थात् उसी 'प्राममीमासासेह' लिया हुआ वह धर्मकीर्तिके विचार है।

दूसरे धर्मकीर्तिके प्रमाण समुच्चय गत 'प्रमाणभूताय' मगत पत्रकी तीसरे प्रमाणवार्तिक या उसके प्रथम परिच्छेद (द्वितीय परिच्छेद ?) की रचनाही नहीं की है। वात यह है कि जैमिनासूत्र और उसके शतर भाष्य तथा न्यायसूत्र और उसमें बाल्मिकीयन भाष्यका स्वदन करनेके लिये 'प्रमाणसमुच्चय' आदि प्रकरण-प्र व रचे थे। बादमें हुये उद्योगकर और मद्र कुमारिलकी जय दिग्नागके उक्त ग्रन्थ मिले और तब अतः पूर्वजोत सिद्धात्ताका स्पष्टन उन्ह मिला तो दिग्नागन प्रधा और बौद्ध सिद्धात्ताका स्वदन करो तथा समन स्थापित करनेके लिये उद्योगकरन 'न्यायवार्तिक' और कुमारिलने 'मीमांसादोषवार्तिक' की रचना की। न्यायवार्तिक जहा गणागणवार्तिक में वहे बड़ा मोनामा शतरवार्तिक पन्नात्मक वार्तिक ग्रन्थ है। उक्त व वारानिके साहित्यमें जहा तक पुके मातृव है दारानिक युगमें वार्तिक प्रयोग रानाका प्रारम्भ प्राय इहों तना वार्तिक में वान हुआ है। बौद्ध वार्तिक धर्मकीर्तिको भा जय ये दाना वार्तिक ग्रन्थ मिले और तब अतः अग्रज दिग्नाग प्रभृतिना स्पष्टा देखा ता उदाह सहित उक्त वदता चुकारा लिये समन्तमद्र 'प्रमाणवार्तिक' मनीक पद्यवध ग्रन्थकी रचना की, जो उक्त वार्तिक में गोंका अथो नामकरणता मा पूरा आमारी है। इस तरह धर्मकीर्तिके प्रमाणवार्तिक की रचना उद्योगकर और कुमारिलके जयवराहा सयन प्रयत्न है व कि प्रमाण समुच्चय 'प्रमाणभूताय' मगत पत्रकी तीसरे मुद्रयन उसकी रचना हुई है। एतारे इस कथनसे पुष्टि ईमारी ९वीं शताब्दी (८४१-११) के विद्वान् वाचस्पति मिश्रके न्यायवार्तिक वाक्य टीकागत निम्न उल्लेखमें भी हो जाती है। यथा—

‘यद्यपि भाष्यकृता (बाल्मिकीयन) इत्यनुपादानेन तत्रापि

कुहेतुसन्तमसमुत्थापनेनाच्छादितं शास्त्रं न तत्त्वनिर्गयाय पर्याप्तमित्युच्यते। स्वनिबन्धो-  
च्योतेन तदपनीयत इति प्रयोजनवानयमारम्भ इति.—न्या० ता० पृ० =

यहां वाचस्पति मिश्रने स्पष्टतया बताया है कि यद्यपि न्यायदर्शन का व्याख्यान भाष्यशास्त्र (वाल्स्यायन) ने कर दिया था तथापि दिग्नाग आदि अर्वाचीन कुनार्तिकोंने उसे कुनर्वाक्या अन्वकारसे आच्छादित कर दिया। अतः वह तत्त्वनिर्गय करनेके लिये पर्याप्त नहीं है। इसलिये उनके (दिग्नागादिके) कुहेतुहृत्प अन्वकारको दूर करने और अपने मत का प्रकाश करनेके लिये उद्योतकरणे 'न्यायवार्तिक' का उद्योग किया। इस तरह 'न्यायवार्तिक' की रचना सप्रयोजन है इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि दिग्नाग प्रतिपादित प्रमाण-समुच्चय गत सिद्धान्तों-का खंडन करनेके लिये 'न्यायवार्तिक' की रचना हुई। इस बातको न्या० प० महेन्द्रकुमारजी भी मानते हैं जैसा कि उनके निम्न शब्दोंसे प्रकट है :—

'इन्होंने (उद्योतकरणे) दिग्नागके प्रमाण समुच्चयके खंडनके लिये न्यायवार्तिक बनाया था.....।'—न्यायकु० द्वि० भा० प्र० पृ० १२

और इस न्यायवार्तिकका खंडन करनेके लिये ही धर्मकीर्तिने अपना प्रमाण वार्तिक रचा था, यह भी इन दोनों ग्रन्थोंका अभ्यन्तर परीक्षण करनेसे स्पष्टतया माजूम हो जाता है। अतः यह मानना होगा कि धर्मकीर्तिने प्रमाणवार्तिक वा उनके प्रथम परिच्छेद ( द्वितीय परिच्छेद ? ) की रचना प्रमाण-समुच्चयके मंगल पद्यको लेकर नहीं की, बल्कि उद्योतकरणे न्यायवार्तिक और कुमारिलके मीमांसाश्लोकवार्तिकके खण्डनके लिये की थी। नाम सान्ध्य भी बड़े मार्केका है और जिसकी उपेक्षा नहीं की जा सकती।

यह दूसरी बात है कि दिग्नागके प्रमाण समुच्चय पर प्रहार करनेवाले उद्योतकरणे न्याय-वार्तिकका सबल जवाब प्रमाणवार्तिकके द्वारा देनेके साथ धर्मकीर्ति ने प्रमाण समुच्चयगत सिद्धान्तों, वाक्यों, मंगलपद्यों और हेतुश्लोकों का भी सयुक्तिक समर्थन किया है और वह उचित एवं स्वाभाविक ही है। दर्शन-युगमें प्रत्येक दार्शनिकने ऐसाही किया है। अपनेसे भिन्न दर्शन और उसके अनुयायियोंके विचारोंकी आलोचना करके अपने दर्शन और पूर्वजोंके विचारोंका सयुक्तिक समर्थन किया है। हो सकता है, किसी विचारमें अपना मतभेद भी प्रकट किया हो। इस तरह जब प्रमाण समुच्चयके मंगल पद्यपर प्रमाणवार्तिक या उसके किसी परिच्छेदके लिखे जानेकी बात नहीं बनती है तब 'भोक्तृमार्गस्थ नेतारम्' इस मंगल पद्यको पूज्यपादका कहकर उसपर समन्तभद्रके आप्तमीमांसा लिखनेके विचारके साथ धर्मकीर्तीय विचारकी उपर्युक्त सान्ध्यता कैसे विटाई जा सकता है ? उपमानकी स्थितिही नहीं तब उपमेयके साथ उसकी संगति विठाना किसी भी प्रकार संगत नहीं कहा जा सकता। यहाँ मैं यह भी स्पष्ट कर देना चाहता हूँ कि पंडितजी, विद्यानन्दके जिन आधारोंपर

'मोक्षमार्गाय नेारम्' को पूज्यपादका यताने ये वह सब आधार सूत्रकार-उमास्वातिना यतजाते हैं', इस बातको अनेक प्रमाणों के मात्र 'तत्त्वार्थसूत्रना मगनाचारिण' शीर्षक दो लेखों द्वारा स्पष्टकर दिया गया है। अतः उसे अत्र पूज्यपादका यताना बड़ा भारी भ्रम है। आश्चर्य है इस भ्रमकी पुनरावृत्ति ज्ञानविद्वुस प्रस्तावना पृ० ५५ म भी आपने की है।

इस तरह 'विचार-मान्य' रूप चौधे चारणके एक भागपर विचार करके याद अत्र में दूसरे भाग पर जो शब्द साम्यकी तरह यह कहा जा सकता है कि 'समन्तमद्रोय' है। दूसरे, वह शब्द साम्य भी जैसा होना चाहिये वैसा नहीं है। सुगतको जहा एक जगह धमकीर्तिके 'युष्ण्यागमाभ्या विमृशन्' कहकर युक्ति और आगमसे विचार करनेवाला यताया है और दूसरी जगह 'वेकन्याद्वक्ति नानृतम्' के द्वारा मिथ्या भाषण न करनेवाला मन्थमापो यताया है वहा समन्तमद्रने एकही जगह जैन तीर्थंकरको 'युक्तिशास्त्राविगेधिराप्' कहकर मात्र यथायत्ना प्रकृत किया है—उम धमकीर्तिकी तरह विचारक नहीं यताया, तीसरे युक्ति और आगम जैसे शब्द तो ऐमे हे जिनका प्रयोग धर्मरीनिम पहिल भी दृष्टिगोचर होना है। हा, यदि इन शब्दोंके प्रयोगका आग पुरस्कर्ता धर्मकीर्तिकी होना उमक पहिल चौद्ध या चौद्धेतर साहित्यमे इनका प्रयोग उपाध न होता, तो यह किमी अशमें मान्य भी या कि धर्मकीर्तिके अमुक शब्दोंको 'प्रपानेके कारण समन्तमद्र धमकीर्तिक उत्तरवर्ती है। किन्तु ऐसा नहीं है। अतः शब्द साम्यवादी दलील भी आपत्तियाम रहिन निरापद नहीं हे और इसीय यह समन्तमद्रको धर्मकीर्तिका उत्तरवर्ती सिद्ध करनेमे अममथ है।

५ अत्र रह जाना है पानका फारण भी उसके मन्थय में मेरा निम प्रकार कदना है। प्रथम तो, यह कोई आवश्यक नहीं है कि कोई उत्तरवर्ता प्रथकार अपने पूर्ववर्ता प्रन्थकारका अपने प्रथों आगोचन एव स्पष्टन करे हा। दूसरे, समन्तमद्रके 'द्वयपर्याययोरेक्ष्य' तथा 'सहासकया विरोधाय' इन दो पन्थाकी और उनके प्रन्थक शब्दका स्पष्टना यदि धमकीर्तिने नहीं किया, उनक टीकाकार अचट (१०० D, A) न किया है तो इसमे समन्तमद्र धमकीर्तिक उत्तरवर्ती सिद्ध गहा हो जान और न कह जा सकते हैं। यदि नागाजुनक किमी विचार या पद पानयका स्पष्टना अकलङ्कदेने गहीं किया, उनक टीकाकार निगान्द्रो किया हो तो क्या नागाजुन अकलङ्कके उत्तरवर्ती हो जायेंगे ? गौतमीय छा, जाति निमदस्थानांर सूत्रों और उद्योत्करके अमुक अमुक पद वाचयोका स्पष्टन अकलङ्कदेने नगों किया है पर

१ विद्यान्त्रके उपलभ्योके चापाका उत्क मंगल श्रेयको शूद्रकार उमास्वामी शून धमनाय का पृक धति स्पष्ट, अभागत उपलेख और यात दृषा द। गोमन्तार अचटोका 'मदुशरिती' नामक सशृंग बहा टीकाके रचयिता सिद्धान्तचक्रवर्ती चा० चमवणन (१० ११वीं पृ०) उक्त मंगलरतोप्रको उमास्वामी अत्र नाम शूद्रविपदाकार्यकाः प्रवृत्त परत है। १ पा—  
 'शूद्रविपदाकार्योर्गापि तत्त्वार्थसूत्रस्यादौ मोक्षमार्गाय नेारम्' इ ग'दग  
 चरन्मन्तारस्यैव परममद्रजतया प्रथम युक्त्यात्—गो० बी० सं० टी० १० १५

विद्यानन्दने किया है।' इसी तरह भर्तृहरिकी 'आख्यान शब्दः संघातो' और 'पदमाद्यं पदश्वान्त्यं' (वाक्यय० २, १, २) इन दो पद्योंका खण्डन अकलङ्कदेवने नहीं किया, उनके उत्तरवर्ती विद्यानन्द और प्रभाचन्द्रने किया है।' ऐसी हालतमें आपके तर्कानुसार गौतम, उद्योतकर और भर्तृहरिको भी अकलङ्कके उत्तरवर्ती होना चाहिये। किन्तु ऐसा नहीं है, यह प्रकट है। तीसरे, यह भी संभव है कि समन्तभद्रकी आप्तमीमांसा शान्तरचितकी तरह धर्मकीर्तिको भी उपलब्ध न हुई हो और इसीसे उसने आप्तमीमांसागत विचारों, पद वाक्योंका खण्डन नहीं किया है। जो ग्रन्थ आजसे कई सौ वर्ष पहिलेके विद्वानोंको नहीं मिल सके वे आज हमें मिल रहे हैं। अतः अनुपलब्धिकी हालतमें धर्मकीर्तिका उक्त पद्योंका खण्डन न करना भी पूर्णतया संभवित है। पांचवें, धर्मकीर्तिने समन्तभद्रकी अन्य दो कारिकाओं ('स्याद्वादः सर्वधैकान्तत्यागस्किंवृत्तचिद्विधिः' और 'सदेव सर्वं को नेच्छेत्') का 'प्रमाणवार्तिक' (२-१८२ और १-१८३, १८५) में 'एतेनैव' 'सर्वस्योभयरूपत्वे' और 'सर्वान्मत्वे च सर्वेषां' इन कारिकाओं द्वारा स्पष्टतया खण्डन कियाही है। जिनका जबाब अकलङ्कदेवने 'न्याय-विनिश्चय (का० १७८, ३७१, ३७२, ३७३ और ३७४) में दिया है। यदि समन्तभद्र, धर्मकीर्तिके उत्तरकालीन या समकालीन होने तो वे निश्चयही धर्मकीर्तिकी इन कारिकाओंका स्वयं जबाब देते और ऐसी हालतमें अकलङ्कको इनका जबाब देनेका अवसर ही न मिलता। इससे स्पष्ट है कि समन्तभद्र धर्मकीर्तिके उत्तरवर्ती नहीं है। यह दूसरी बात है कि धर्मकीर्तिने आप्तमीमांसाका खण्डन करनेके लिये उक्त कारिकाओंको चुना। 'द्रव्यपर्याययोरैक्यं' और 'संख्याविशेषाच्च' इन दो पद्योंको नहीं चुना वाचस्पति मिश्रने भी इन कारिकाओंसे भिन्नही दो कारिकाओंको उद्धृत करके खण्डन किया है।\* सो यह खण्डनका चुनाव स्वयं खण्डन-कारकी दृष्टि पर निर्भर है। अतः यह साफ है कि समन्तभद्रके मात्र उक्त दो पद्योंका धर्मकीर्तिके खण्डन न करने और उसके टीकाकार अर्चटके करनेसे समन्तभद्र धर्मकीर्तिके उत्तरवर्ती नहीं कहे जा सकते।

इस तरह हम देखते हैं कि समन्तभद्रको दिग्नाग और धर्मकीर्तिका उत्तरकालीन सिद्ध करनेके लिये जो कारण प्रस्तुत किये गये हैं, उनमें कोई भी कारण समन्तभद्रको उक्त दोनों विद्वानोंका उत्तरवर्ती सिद्ध करनेमें समर्थ नहीं है। प्रत्युत इस प्रकारमें सिद्धिका प्रयत्न बहुविध आपत्तियोंसे युक्त है।

१ देखो, श्लोकवार्तिक १-३३ का 'तत्त्वार्थाधिशम भेद' प्रकरण।

२ देखो, अष्टस० पृ० २८४, न्यायकुसुद पृ० ७३६

३ देखो, आप्तमी० १०३, १०४

४ देखो, भामती पृ० ४८२

## स्वप्न और उसका फल

( ले०—२ युग साहित्यरत्न, न्याय-उद्योतिस्तीर्थ प० नमिन्द्र जैन शास्त्रा, आरा )

विद्यया का प्रत्येक अणु रहस्यमय है। अनादिकाल से आज तक इस रहस्य का उद्घाटन करने के लिये दार्शनिक जगत् अनेक उद्योग करता आ रहा है, तो भी रहस्य की तह में पहुँचनेवाले इन्ने गिने ज्ञानज्ञानी ही हो सके हैं। यथार्थ में ज्ञानोदधि इस तरह गम्भीर है कि इसकी थाह किले हा लगा पाय है, किन्तु भा अपने अपने ढंग में प्रत्येक विचारक ने विद्वान् निर्माण किये हैं। अस्तु स्वप्न जगत् भी उनके विवेचन क्षेत्र से पृथक् नहीं है। इसके रहस्य और महत्ता की भी प्राच्य और पाश्चात्य दार्शनिकों ने गहरी खोज का है। यही कारण है कि स्वप्न के विषय में भी दो प्रकार की प्रमुख विचार धाराएँ पाई जाती हैं, जिन्हें हम प्राच्य विचारधारा और पाश्चात्य विचारधारा कहते हैं। यह बात दूसरी है कि इनमें से भी प्रत्येक में कई उपधाराएँ फूट निकली हैं।

प्राच्य दर्शनाचार्यों और पाश्चात्य दर्शनाचार्यों की विवेचन प्रणाली के मूल में यही अन्तर है, कि पहली प्रणाली की नींव आत्मा की अमरता पर है और दूसरी की नींव मौलिकता पर। इससे स्वप्न के आन्तरिक स्वरूप में महान् अन्तर पड़ जाता है। द्वितीय प्रणाली के विचारकों की विचार मीमांसा बुद्धि तत्त्व तक ही सामित है, आज तक वे इसके परे पहुँचने में असमर्थ ही रहे हैं, और अनुमान भी यही किया जाता है कि वैज्ञानिक शक्ति स्वात्मतत्त्व तक पहुँचने में अममथ हो रहेगी। इन्ही मिति पर स्थित उनका स्वप्न सम्बन्धी विचार भी अधूरा ही रह गया है, यथार्थतः स्वप्न का सम्बन्ध आत्मा से ही है, जैसा कि प्राच्य आचार्यों ने सुबोध पर व्यावहारिक ढंग से प्रमाणित कर समार के सामने उपस्थित किया है। प्राच्य विवेचना-उपनिहित आत्मा की अमरता के सिद्धान्त से यह स्पष्टतया सिद्ध होता है कि हमारे वर्तमान जीवन का सार्वकारिक सम्बन्ध पूर्व जन्मों से भी है, इसलिये यह स्वप्न सिद्ध है कि स्वप्न पर भी पूर्वजन्मों के कारण शासन करते हैं।

पाश्चात्य जगत् में स्वप्न के ऊपर काफी खोज की गई है, अथ तक अमेजो व अनुमान १०० १५० पुस्तकें इस सम्बन्ध में लिखी जा चुकी हैं। इस छोटे-से क्षेत्र में प्रधान प्रधान विद्वानों के दिग्दर्शन कराने की चेष्टा की गायगी। वैज्ञानिकों ने अविनाश रूप में स्वप्न के कारणों की खोज की है, उसके फलस्वरूप की तर्कों। अरस्तू (Aristotle) काण्डों का अन्वेषण करते हुए लिखते हैं कि प्राण अमरता

उपर्युक्त पंक्तियों में बताया गया है कि रुद्ध-इच्छा की स्वप्न में कार्पनिक रूप ने परिवृष्ट होती है। अब यह बतलाना है कि रुद्ध-इच्छा क्या है ? और ज्ञान की उत्पत्ति कैसे होती है ? दैनिक कार्यों की आलोचना करने से स्पष्ट है कि हमारे प्रायः सभी कार्य इच्छाकृत होते हैं। किन्हीं-किन्हीं कार्यों में हमारी इच्छा स्पष्ट रहती है और किन्हीं-किन्हीं में अस्पष्ट एवं रुद्ध-इच्छा रहती है। जैसे गणित करने की आवश्यकता हुई और गणित करने का इच्छा होते ही एक स्थान पर गणित करने के लिये जा बैठे। वहाँ गुणा, भाग, जोड़, घटाव आदि में बहुत-सी क्रियाएँ ऐसी रहेंगी जिनमें इच्छा के अस्तित्व का पता नहीं दूँगा। पर वहाँ हम इच्छाओं के अस्तित्व का अभाव नहीं कह सकते हैं। ज्ञान और अज्ञान इच्छाओं का पता लगाने के लिये मन का विश्लेषण करना अत्यावश्यक है। कुछ मनोवैज्ञानिकों ने इच्छाओं को प्रधान रूप में छः भागों में बाँटा है—(१) स्पष्ट इच्छा—जिन इच्छाओं का अस्तित्वरूप सरलता से जाना जा सकता है। (२) अस्पष्ट-इच्छा—जो इच्छाएँ मन में स्पष्टरूप से उदित नहीं हुई हैं, किन्तु जिनके अस्तित्व में सन्देह नहीं है और जो ज्ञान के प्रान्त में अवस्थित हैं। (३) अपरिष्फुट—जो उदित नहीं हुई हैं, किन्तु जिनका अन्तिम सृज में ही जाना जा सकता है। (४) अनुमान-सापेक्ष—जिन इच्छाओं के अस्तित्व का मन के विश्लेषण करने पर भी पता न लगे; कार्य या पहली इच्छा से जिनका अनुमान किया जा सके। (५) इच्छामास या अविश्वासिक-इच्छा—जिन इच्छाओं का अस्तित्व अनुमान सापेक्ष हो, विश्लेषण से जिनकी प्रकृति का ज्ञान होने पर भी, मन में उनका होना इतना असंभव जँचता हो जिससे विश्वास भी न किया जा सके। (६) अज्ञान—जो इच्छा इतनी सूक्ष्म हो कि ज्ञान में भी न लाई जा सके।

किसी-किसी पाश्चात्य दार्शनिक ने इच्छा के चार ही प्रधान भेद बतलाये हैं, इन चारों को अज्ञात-इच्छा के अन्तर्गत रखा जाय तो अनुचित न होगा। (१) संज्ञात—जो इच्छा ज्ञान के अधिकार के भीतर हो। (२) असंज्ञात—चेष्टा द्वारा जहाँ ज्ञान का अधिकार विस्तृत किया जाय। (३) अन्तर्ज्ञात—ज्ञान के अधिकार के बहिर्भूत होते हुए भी जिस इच्छा का मन में किसी न किसी दिन उठना संभव हो। (४) अज्ञात या निज्ञात—जो इच्छा कभी न उठ सके, जिसका अस्तित्व केवल अनुमान गम्य हो। इच्छा के इस दार्शनिक विश्लेषण से पता लगता है कि स्वप्न में नाना प्रकार की अज्ञात-इच्छाएँ अपना जाल बिछाती रहती हैं। इसलिए स्वप्नगत अवदमित-इच्छाएँ सीधे-सादे रूप में चरितार्थ न होकर ज्ञान के पथ में बाधक होती हैं। तथा अज्ञात रुद्ध इच्छा ही अनेक प्रकार से मनके प्रहरी को धोखा देकर विकृत अवस्था में प्रकाशित होती है और अवदमित इच्छाओं के आत्मप्रकाश में उनकी रुद्ध इच्छाएँ बाधा पहुँचाती हैं—जैसे मरने की इच्छा को जीने की इच्छा पनपने नहीं देती। जिस समय भी मरने की इच्छा हमारे मन में प्रकट होने की चेष्टा करती है,

इसी समय जीन की इच्छा प्रकट होकर बाधा पहुँचानी है। फलस्वरूप मरते की इच्छा सीधे माने रूप में मान में उठकर नरह तर्क से प्रकाशित होनी है। सफ़ट पूर्ण परिस्थिति में अंतरकर घटाहुरी दिग्गो को इच्छा का मृयु को इच्छा का ही स्थावर है। इस इच्छा के अंत परिस्थिति रूप की प्रेम्बर नही समझ सकते हैं कि वह यथाथ में मरते की इच्छा है। यदि इस परिस्थिति में जीने का इच्छा को प्रहरी मान लेते हैं तो यह स्पष्ट हो जाता है कि इस प्रहरी के कारण ही मृत्यु इच्छा अपने अमर्त्य रूप में प्रकाशित नही हो सकी। मृत्यु इच्छा विवक्ति के कार्य में आनाही तान की इच्छा में हृद्यवेश धारण कर लेती है और इस प्रकार इस प्रहरी का सहज म घना बना सकती है। अत उपर्युक्त विवक्षेण में यह स्पष्ट है कि स्वप्न में अथा इच्छा विरुद्ध-इच्छा को धोया कर ताता रूपमा और उपर्युक्तों में हमारे सामने आता है।

स्वप्न के अर्थ का विवृता होने का प्रधान कारण अस्पष्ट इच्छा—जो इच्छा अज्ञात होकर स्वप्न में प्रकाशित होने का चेष्टा करती है प्रहरी को—मन के जो-जो भाग हृद्य-इच्छा के प्रकाशित होने में बाधा पहुँचाते हैं उनके समष्टि रूप प्रहरी को धोया देने के लिये हृद्यवेश में प्रकाशित होकर शांत रहें होगी है वल्लि पायण्डरूप धारण कर के अपने को प्रहरी की नजरा में बचाने का चेष्टा करना है। इस प्रकार नाना इच्छाओं का एक जाग विद्य जाता है इनमें स्वप्न का यथार्थ अर्थ विवृता हो जाता है। दाशत परिस्थिति (Visualimagery) अविचलान्ति (Displacement), संक्षेपन (Condensation) और नाटकीय परिस्थिति (Dramatization) ये चार अर्थ विवृति के आकार हैं। मन का प्रहरी निजना सतत होगा, स्वप्न भी उन्हीं ही विवृति आकार में प्रकाशित होगा। प्रहरी के कार्य में विज्ञान होने पर मन की मूल इच्छा अविद्युत अवस्था में प्रकाशित होगा है। मन का प्रहरी जागृतावस्था में सतत रहता है और निद्रितावस्था में शिथिल। सभी पाण्डु विद्रिता-वस्था में मान की अतुल इच्छाओं स्वप्न द्वारा धारणनिक कृति का साधन जाती है।

इसी प्रकार विद्विभूत मनोवशातिर' प्रायः ने स्वप्न के कारणों का गोज करते हुए बताया है कि यद्यपि स्वप्न अत्यंत विद्युत रूप में हमारे सामने आते हैं और अर्थहीन जान पड़ते हैं, पर मनोविज्ञान के परिष्कार में अर्थहीनता में भी अत्यंत महत्त्वपूर्ण अर्थ गोज निदानत हैं। प्रत्येक स्वप्न हमारी किसी आशा या आनका का रूपक होता है। हमारी गुण भावना स्वप्न में यथाथ रूप में अपने को प्रकट न करके गुणवश में नाना रूपका के जाग विवृताकर

१ (a) इति—The interpretation of dreams (b) Delusion & dream.

Studies in Dreams by Mary Arnaldfoster P 8 to 30

Dreams Scientific & Practical Interpretations by G H Miller P 8 to 24,



व्यक्त होती है। मनुष्य अपने स्वभावगत असमर्थता की कति पूर्ति जिन-जिन रूपों में करना है, उसके स्वप्नों की भी गणना उन्हीं में की जा सकती है। क्योंकि स्वप्नों के द्वारा वह अपनी उन इच्छाओं की पूर्ति करता है जिन्हें वह वास्तविक जगत् में पूरा नहीं कर पाता। स्वप्न वास्तव में मनुष्य की अन्तर्भावनाओं के दर्पण होते हैं। किन्तु मनुष्य के भीतर की सच्ची बात जानने की आवश्यकता हो तो उसके स्वप्नों का जान लेना ही यथेष्ट होगा। एक भारतीय विद्वान्<sup>१</sup> ने एक जगह लिखा है कि मनुष्य के भीतर कमसे कम दो व्यक्तित्व सदा, सब समय वर्तमान रहते हैं। उसका एक व्यक्तित्व उसे अपनी स्वाभाविक इच्छाओं की पूर्ति के लिये प्रेरित करता है और दूसरा व्यक्तित्व समाज के कड़े नियमों के पालने के लिये उत्कण्ठित रहता है। पहला व्यक्तित्व उसकी अन्तर्भूमि में सोई हुई अवस्था में दबा पड़ा रहता है, पर दूसरा व्यक्तित्व ( समाज के शासनचक्र के मानकर चलने वाला व्यक्तित्व ) सदा जगह जागता रहता है, यहाँ तक कि हमारी निद्रित अवस्था में वह पुलिस के चौकीदार की तरह चौकन्ना रहता है। जब स्वप्न देखते हैं तब हमारे दोनों व्यक्तित्व सचेष्ट रहते हैं। दोनों व्यक्तित्व एक दूसरे पर कड़ी निगाह रखते हैं। पुलिस का काम करने वाला व्यक्तित्व स्वाभाविक इच्छाओं की ओर मुकने वाले व्यक्तित्व को धर पकड़ने के लिये तैयार रहता है, पर दूसरा व्यक्तित्व उस पुलिस प्रहरी को धोखा देकर अपनी सहज इच्छाओं को वेश बदल कर चरितार्थ कर लेता है। यही कारण है कि हमारे स्वप्न हमें अर्थहीन और विचित्र जान पड़ते हैं पर वे वास्तव में अर्थ हीन नहीं होते, बल्कि हमारे भीतर वर्तमान पुलिस प्रहरी को धोखा देने के लिये निराले रूपक-मय रूप धारण कर लेते हैं। इस प्रकार हमारे मूल व्यक्तित्व की आकांक्षाएँ पूरी होती हैं। जेम्स<sup>२</sup> एलेन लिखते हैं कि मानव के अन्तस्तल में जो सद् या असद् इच्छाएँ वर्तमान रहती हैं वे स्वप्न में आती हैं। कल्पनाओं के संसार का दूसरा नाम स्वप्न उन्होंने रक्खा है। लिलीने स्वप्न का मनोवैज्ञानिक विश्लेषण करते हुए लिखा है कि जितने भी ऊँचे स्वप्न देखने वाले हुए हैं या जिनके ऊँचे मन्तव्य रहे हैं वे संसार के मुक्तिदाता हुए हैं। स्वप्न मनुष्य की अन्तर्भावनाओं के सब्से प्रतीक हैं। जी० एच० मिलर सा० ने अपनी Dreams Scientific पुस्तक में लिखा है कि "A dream is an event transpiring in that world belonging to the mind when the objective senses have withdrawn into rest or oblivion.

Than the spiritual man is living alone in the future or ahead of objective life and consequently lives man's future. first developing conditions in a way that enables waking man to shape his actions by warnings, so as to make life a perfect existence". अर्थात् सुषुप्तावस्था में मस्तिष्क का

१ दैनिक जीवन और मनोविज्ञान ।

२ Asyng Thinkett P. 18. A. H. Sayce P, 33.

आन्तरिक ससार से सम्बन्ध रहने के कारण व्यक्ति में आध्यात्मिकता अधिक रहती है। इस लिये व्यक्ति का सम्बन्ध वास्तविक अर्थात् बाह्य ससार से न रहकर आन्तरिक ससार में रहता है, अतः स्वप्न के द्वारा भावी जीवन की घटनाओं की सूचना मिलती है। स्वप्न स ही मात्र जागृत में पूर्णता आती है। अतएव स्वप्नों को भविष्य की सूचना देने वाले मानना चाहिये।

प्राच्यविचार धारा को सुविधा के स्थाल से विचार करने के लिये प्रधानतया तीन भागों में बाँट सकते हैं—(१) दार्शनिक विचार धारा, (२) आयुर्वेदिक विचार धारा और (३) ज्योतिषिक विचार धारा। दार्शनिक विचार धारा की तीन उपधाराएँ हैं—(१) जैन, (२) बौद्ध और (३) वैदिक।

जैन दर्शन—जैन मान्यता में स्वप्न सचित्र कर्मों के अनुसार घटित होने वाले शुभाशुभ फल के द्योतक है। स्वप्नशास्त्रों के अध्ययन से स्पष्ट अवगत हो जाता है कि कर्मबद्ध प्राणी मात्र की क्रियाएँ मात्सरिक जीवों को उनके भूत और भावी जीवन की सूचना देती हैं। स्वप्न का अन्तरंग कारण ज्ञानान्तरणी, दर्शनान्तरणी और अन्तराय के क्षयोपशम के साथ मोहनीय का उदय है। जिस व्यक्ति के जितना अधिक इन कर्मों का क्षयोपशम होगा, उस व्यक्ति के स्वप्नों का फल भी उतना ही अधिक सत्य निकलेगा। तीव्र कर्मों के उदय वाले व्यक्तियों के स्वप्न निरर्थक एवं सारहीन होते हैं, इसका मुख्य कारण यही है कि सुषुप्तावस्था में भी आत्मा तो जागृत ही रहती है केवल इन्द्रियो और मन की शक्ति विश्राम करने के लिये सुषुप्त-सी हो जाती है। जिसके उपर्युक्त कर्मों का क्षयोपशम है उसके क्षयोपशमजन्य इन्द्रिय और मन सम्यग्धी चेतनता या ज्ञानावस्था अधिक रहती है। इसलिये ज्ञान की मात्रा की उज्वलता से निद्रित अवस्था में जो कुछ देखते हैं, उमका सम्बन्ध हमारे भूत, वर्तमान और भावी जीवन से है। इसी कारण स्वप्नशास्त्रियों ने स्वप्न को भूत, वर्तमान और भविष्य जीवन का द्योतक बतलाया है। पौराणिक अनेक आख्यानों से भी यही सिद्ध होता है कि स्वप्न मानव को उसके भावी जीवन में घटने वाली घटनाओं की सूचना देते हैं।

बौद्ध दर्शन—बौद्ध मान्यता में स्वप्नावत पदार्थों के क्षणिक होने के कारण सुषुप्तावस्था में भी क्षण क्षण ध्वसी आत्मा की ज्ञानसन्तान चलती रहती है, पर इस ज्ञानसन्तान का ज्ञानात्मा के ऊपर कोई स्थायी प्रभाव नहीं पड़ता है और न पूर्व सचित्र सत्कार ही वस्तुभूत हैं। इसलिये स्वप्न का फल जीवात्मा से कुछ सम्बन्ध नही रखता है। केवल शारीरिक विकार के कारण स्वप्न आते हैं, आत्मा स्वप्न से पृथक् रहती है। बौद्ध ग्रन्थों के पौराणिक आख्यानों में कुछ स्वप्न सम्बन्धी कथाएँ अस्मय मिलती हैं, पर दार्शनिकों ने स्वप्न के सम्बन्ध में विचार नहीं किया है।

वैदिक दर्शन—इस मान्यता में प्रधानतः अद्वैत, द्वैत और विशिष्टाद्वैत ये तीन दार्शनिक सिद्धान्त हैं, अत्रान्तर विचार धाराएँ इन्हीं के अन्तर्गत हैं।

अद्वैत दर्शन—इस मान्यता में पूर्व और वर्तमान संचित संस्कारों के कारण जागृत अवस्था में जिन इच्छाओं की पूर्ति नहीं होती है, स्वप्नावस्था में उन्हीं इच्छाओं की पूर्ति बताई गई है। स्वप्न आने का प्रधान कारण अविद्या है, इसलिये स्वप्न का सम्बन्ध अविद्या सम्बद्ध जीवात्मा से है, परमब्रह्म से नहीं। स्वप्न के फल का प्रभाव जीवात्मा के ऊपर पड़ता है, पर यह फल भी मायारूप भ्रान्त है।

द्वैत दर्शन—इस दर्शन में पुरुष प्रकृति के सम्बन्ध के कारण विकृतावस्था की धारण कर लेता है। इस विकृत पुरुष में ही जन्म-जन्मान्तर के संस्कार संचित रहते हैं। पूर्व तथा वर्तमान जन्म के संस्कारों के कारण विकृत पुरुष स्वप्न देखता है। अतः स्वप्न का सम्बन्ध निर्लेपी पुरुष से न होकर प्रकृति मिश्रित पुरुष के भूत, वर्तमान और भावी जीवन से है।

विशिष्टाद्वैत—इस मान्यता में बताया गया है कि संचित, प्रारब्ध, काम्य और निषिद्ध इन चार प्रकार के कर्मों में से संचित और प्रारब्ध कर्मों के अनुसार प्राणियों को स्वप्न आते हैं। स्वप्न का सम्बन्ध ब्रह्म के अंशभूत जीव से है। इस दर्शन की मान्यता के अनुसार प्राणी संचित कर्मों का फल भी स्वप्न में भोग सकता है। पौराणिक आख्यानो में महाराज सत्य हरिश्चन्द्र का उदाहरण भी इसी प्रकार का है, जिन्होंने स्वप्न में अनेक भावों के संचित “डौम के यहाँ विक्रय होने के” फल को प्राप्त कर लिया था।

आयुर्वेदिक विचार धारा—इस मान्यता के अनुसार मन के बहने वाली नाड़ियों के छिद्र जिस समय अति बली तीनों दोषों से ( वात, पित्त और कफ ) परिपूर्ण हो जाते हैं उस समय प्राणियों को शुभ और अशुभ स्वप्न आते हैं। जिस समय प्राणी न अत्यन्त सोता है और न जागता हो अर्थात् अर्द्ध निद्रित अवस्था में इन्द्रियों के अधिपति मन के द्वारा सफल और निष्फल अनेक प्रकार के स्वप्न देखता है। इस मान्यता में बताया गया है कि व्यक्तियों को नाना प्रकार के रोगों की स्वप्न द्वारा चेतावनी दी जाती है। चरक और सुश्रुत के आधार पर से कुछ का उल्लेख किया जाता है।

जो मनुष्य स्वप्न में कुत्ता, ऊँट और गधे पर चढ़ कर दक्षिण दिशा को जाता है, उसको राजयक्ष्मा; जो स्वप्न में लाख और लाल वस्त्र के समान आकाश को देखता है, उसे रक्त-पित्त; जिसे स्वप्न में शूल रोग, अफरा, आँतों का रोग, अत्यन्त दुर्बलता का अनुभव हो

१ मनोवहानां पूर्णत्वाद्दोषैरतिबलैस्त्रिभिः

स्रोतसां दारुणान्स्वप्नान्काले पश्यत्यदारुणान्

विशेष जानने के लिये देखो—वाग्भट्ट शारीर स्थान द्वाँ अध्याय

और नर्यों का रंग विकृत मालूम हो, उसे शुल्म, जो स्वप्न में शरीर में धाव देते, नष्ट हो घृत लगाने, ज्वाला रहित अग्नि में हवन करे और हृदय में कमल प्रकट हुआ देते, उसे कुष्ठरोग, जो स्वप्न में चाण्डाल, चमरार आदि नीच वर्ण वाले व्यक्तियों के साथ घृत, तैल आदि क्षिण्य पदार्थों का पान करे, उसे मधुमेह, जो स्वप्न में अनेक व्यक्तियों सहित नाचता हुआ जल में निमग्न होता देते, उसे उमाद, स्वप्न में कुत्ते से प्रेम करते हुए देखने से ज्वर, राक्षसों के साथ प्रीति करते हुए देखने से अपस्मार, वृन्दरों के साथ प्रीति करते हुए देखने से गुण रोग, स्वप्न में चने की तिल मिची पूनी घाने से मस्तरु और हृदि रोग, स्वप्न में मार्ग चलता हुआ देखने से श्वास, स्वप्न में हल्दी मिले पदार्थ का सेवन करता हुआ देखने से पाण्डु रोग और स्वप्न में लाल तथा काले बछरानी स्त्री के साथ वार्त्तानाप करने से भयानक रोग होते हैं। वाग्मट्ट ने बताया है कि जिस मनुष्य की वात प्रकृति होती है, वह स्वप्न में आकारा में भ्रमण करता, उड़ना तथा काले रंग की वस्तुओं को और प्रचण्ड-पवन आंधी आदि देखता है। पित्ताधिक प्रकृति वाला सोने या रत्नों की मालाओं, सूर्य, अग्नि और विजली आदि प्रशामान पदार्थों को देखता है। कफाधिक प्रकृतिवाला चन्द्रमा, नक्षत्र, वनेत पुष्प और नदी, तालाब आदि को देखता है। अपनी अपनी प्रकृति के अनुकूल देखे गये स्वप्न निरर्थक होते हैं अर्थात् वाताधिक प्रकृतिवाला आकारा में उड़ना देखे, या वात प्रकृति सम्बन्धी अन्य स्वप्नों को देखे तो ऐसे स्वप्नों का फल नहीं होता है।

ज्योतिषिक विचारधारा—स्वप्न जैन ज्योतिष में निमित्त शास्त्र अपना विशेष स्थान रखता है। जहाँ जैनाचार्यों ने जीवन में घटनेवाली अनेक घटनाओं के इष्टानिष्ट कारणों का विश्लेषण किया है, वहाँ स्वप्न के द्वारा भागी जीवन की उन्नति और अवनति का विश्लेषण भी अत्यन्त महत्त्वपूर्ण ढंग से किया है। यों तो प्राचीन वैदिक धर्मानाम्नी ज्योतिषशास्त्रियां ने भी इस विषय पर पर्याप्त विचार है, परं जैनाचार्यों द्वारा प्रतिपादित स्वप्न शास्त्र में कई विशेषताएँ हैं। वैदिक ज्योतिषशास्त्रियों ने ईश्वर को सृष्टिकर्ता माना है, इसलिये स्वप्न को भी ईश्वरकी प्रेरित इच्छाओं का फल बताया है। वराहमिहिर, धृहस्पति और पौलस्त्य आदि विख्यात गणकों ने ईश्वर की प्रेरणा को ही स्वप्न में प्रधान कारण बताया है। फलाफल का विवेचन जैनाजैन ज्योतिषशास्त्र में दश-पंच स्थानों को छोड़ कर प्रायः समान ही है।

जैन स्वप्न शास्त्र में प्रधानतया निम्न सात प्रकार के स्वप्न बताये गये हैं। (१) दृष्ट जो बुद्ध जागृत अवस्था में देखा हो उसी की स्वप्नावस्था में देखा जाय, (२) श्रुत—सोने के

विशेष जानने के लिये देने—

भद्रबाहु निमित्तशास्त्र का स्वप्नाध्याय और केवलमानदीरा का स्वप्न प्रकरण

पहले कभी किसी से सुना हो उसी को स्वप्नावस्था में देखा जाय; (३) अनुभूत—जिसका जागृतावस्था में किसी भाँति अनुभव किया हो, उसी को स्वप्न में देखे; (४) प्रार्थित—जिनकी जागृतावस्था में प्रार्थना—इच्छा की हो उसी को स्वप्न में देखे; (५) कल्पित—जिसकी जागृतावस्था में कभी भी कल्पना की गई हो उसी को स्वप्न में देखे; (६) भाविक—जो कभी न तो देखा गया हो और न सुना हो, पर जो भविष्य में होने वाला हो उसे स्वप्न में देखा जाय और (७) दोषज—वात, पित्त और कफ इनके विकृत हो जाने से देखा जाय। इन सात प्रकार के स्वप्नों में से पहले के पाँच प्रकार के स्वप्न प्रायः निष्फल होते हैं, वस्तुतः भाविक स्वप्न का फल ही सत्य होता है।

रात्रि के प्रहर के अनुसार स्वप्न का फल—रात्रि के पहले प्रहर में देखे गये स्वप्न एक वर्ष में; दूसरे प्रहर में देखे गये स्वप्न आठ महीने में (चन्द्रसेन मुनि के मत से ७ महीने में); तीसरे प्रहर में देखे गये स्वप्न तीन महीने में; चौथे प्रहर में देखे गये स्वप्न एक महीने में (वराहमिहिर के मत से १६ दिन में); ब्राह्म मुहूर्त्त (उषाकाल) में देखे गये स्वप्न दस दिन में और प्रातःकाल सूर्योदय से कुछ पूर्व देखे गये स्वप्न अति शीघ्र शुभाशुभ फल देते हैं।

अब जैनाजैन ज्योतिष-शास्त्र के आधार पर कुछ स्वप्नों का फल नीचे उद्धृत किया जाता है—

अग्नि—जैनाचार्य भद्रबाहु के मत से—काले रंग का अगुरु देखने से निःसन्देह अर्थलाम होता है। जैनाचार्य चन्द्रसेन मुनि के मत से—सुख मिलता है। वराहमिहिर के मत से धन लाभ के साथ स्त्री लाभ भी होता है। बृहस्पति के मत से—इष्ट मित्रों के दर्शन, और आचार्य मयूख एवं दैवज्ञवर्य गणपति के मत से अर्थ लाभ के लिये विदेश गमन होता है।

अग्नि—जैनाचार्य चन्द्रसेन मुनि के मत से धूम युक्त अग्नि देखने से उत्तमकान्ति, वराहमिहिर और मार्कण्डेय के मत से प्रज्वलित अग्नि देखने से कार्य सिद्धि; दैवज्ञ गणपति के मत से अग्नि भक्षण करना देखने से भूमि लाभ के साथ स्त्री रत्न की प्राप्ति और बृहस्पति के मत से जाज्वल्यमान अग्नि देखने से कल्याण होता है।

अग्निदग्ध—जो मनुष्य आसन, शय्या, यान और वाहन पर स्वयं स्थित होकर अपने शरीर को अग्निदग्ध होते देखे (मतान्तर से अन्य को जलता हुआ देखे और तत्क्षण जाग उठे तो उसे धन-धान्य की प्राप्ति होती है। अग्नि में जलकर मृत्यु देखने से रोगी पुरुष की मृत्यु और स्वस्थ पुरुष बीमार होता है। गृह अथवा दूसरी वस्तु को जलते हुए देखना शुभ है। वराहमिहिर के मत से अग्नि लाभ भी शुभ है।

अन्न—अन्न देखने से अर्थ लाभ और सन्तान की प्राप्ति होती है। आचार्य चन्द्रसेन के मत से श्वेत अन्न देखने से इष्ट मित्रों की प्राप्ति; लाल अन्न देखने से रोग; पीला अनाज देखने से र्ध और कृष्ण अनाज देखने से मृत्यु होती है।

मलद्वार—अनकार देखा शुभ है, पर पहनना ऋष प्रद होता है।

मूत्र—अस्त्र देखा शुभ का प्रद अस्त्र द्वारा शरीर में माधारण चोट लगना तथा अस्त्र लेकर दूसरे का सामना करना विजय प्रद होता है।

भ्रूलोका—श्रेष्ठ रंग की वस्तुओं का अनुपेक्ष शुभ का देने वाला होता है। चराह मिहिर के मत से लाल रंग के गन्ध, चन्दन और पुष्पमाता आदि क द्वारा अपने को शोभाय मान लेते तो शीघ्र मृत्यु होती है।

भयकार—अधकार मय स्थानों में वन भूमि, गुफा और सुरंग आदि स्थानों में प्रवेश करते हुए देखना रोग सूचक है।

आकाश—भद्रबाहु स्वामी के मत में निम्न आकाश देखा शुभ फल प्रद; लाल धन की आशा वाला आकाश देखना ऋष प्रद और नीच उर्ध्व का आकाश देखना मनोरथ सिद्ध करने वाला होता है।

आरोहण—गृह, गाय, हाथी, मन्दिर, पूजा प्रामाण्य और पर्यटन के ऊपर स्वयं आरोहण करते हुए देखना या दूसरे को आरोहण (चढ़ा हुआ) देखना अर्थ लाभ सूचक है।

कपाम—कपास देखने से स्वस्थ व्यक्ति रुग्ण होता है और रोगी की मृत्यु होती है। दूसरे को देने हुए कपाम देखना शुभ का प्रद है।

कषय—नाचने हुए त्रिभुज कषय देखने में आधि, व्याधि और धन नारा होता है। बरहमिहिर के मत में मृत्यु होती है।

कलश—कलश देखने से धन, आरोग्य और पुत्र की प्राप्ति होती है। कलशी देखने में पृथ में कन्या उत्पन्न होती है।

कण्ड—कण्ड एवं लड़ाई मगड़े देखने में स्वस्थ व्यक्ति रुग्ण होता है और रोगी की मृत्यु होती है।

काक—स्वप्न में काक, गिद्ध उन्मु और कुतुर जिसे चारा और म घेरकर ग्राम चरने लगे तो मृत्यु और अन्य का ग्राम उपन करने हुए देखे तो अन्य की मृत्यु होती है।

कुमारी—कुमारी कन्या की दृष्टि में अर्थ लाभ एवं सन्तान की प्राप्ति होती है। चराह मिहिर के मत से कुमारी कन्या के साथ आशुत करना स्वप्न में ऋष एवं धन लाभ होता है।

कुर—मन्द वन या पक्ष चलने कुर (हूँआ) क अन्तर गिरना या डबना दृष्टि में स्वस्थ व्यक्ति रोगी और रोगी की मृत्यु होती है। माताप या नदी में प्रवेश करना दृष्टि में रोगी को मरण मुन्य ऋष होता है।

क्षीर—नाद के द्वारा स्वयं चपना या दूसरे का और (दलारत) कन्या कर्मी में ऋष के साथ-साथ धन और पुत्र का नारा होता है। गणपति देवता के मत में माता-पिता की

१ विशेष जानने के लिए दृष्टो—गृहकण्डवर्गि का ३३वाँ प्रकरण।

नृत्य—स्वप्न में स्वयं का नृत्य करना देखने से रोग और दुमरे को नृत्य करना हुआ देखने से अपमान होता है। बराहमिहिर के मत में—नृत्य का किसी भी रूप में देखना अशुभ सूचक है।

पक्वान—स्वप्न में पक्वान कर्हों से प्राप्त कर भक्षण करना हुआ देखने से रोगी की मृत्यु हो और स्वस्थ व्यक्ति बीमार हो। स्वप्न में पूरो, कचौरी, मानपुआ और मिट्टान्न खाना देखने से शीघ्र मृत्यु होती है।

फल—स्वप्न में फल देखने से धन की प्राप्ति फल खाना देखने से रोग एवं मन्तान नारा और फल का अपहरण करना देखने से चोरी एवं मृत्यु आदि अनिष्ट फलों की प्राप्ति होती है।

फूल—स्वप्न में श्वेत पुष्पों का प्राप्त होना देखने से धन लाभ, रक्तवर्ण के पुष्पों का प्राप्त होना देखने से रोग; पीतवर्ण के पुष्पा का प्राप्त होना देखने से यश एवं धन लाभ; हरितवर्ण के पुष्पों का प्राप्त होना देखने से इष्ट-मित्रों का मिलन और कृष्णवर्ण के पुष्प देखने से मृत्यु होती है।

भूकम्प—भूकम्प होना देखने रोगी की मृत्यु और स्वस्थ व्यक्ति मरण होता है। चन्द्रसेन मुनि के मत से—स्वप्न में भूकम्प देखने से राजा का मरण होता है। भद्रवाटु स्वामी के मत से—स्वप्न में भूकम्प होना देखने से राज्य विनाश के साथ देश में बड़ा भारी उपद्रव होता है।

मल-मूत्र—स्वप्न में मल-मूत्र का शरीर में लग जाना देखने से धन प्राप्ति; भक्षण करना देखने से सुख और स्पर्श करना देखने से सम्मान मिलता है।

मृत्यु—स्वप्न में किसी की मृत्यु देखने से शुभ होता है और जिसकी मृत्यु देखते हैं वह दीर्घजीवी होता है, परन्तु अन्य दुःखद घटनाएँ सुनने को मिलती हैं।

यव—स्वप्न में जौ देखने से घर में पूजा, होम और अन्य माङ्गलिक कार्य होते हैं।

युद्ध—स्वप्न में युद्ध में विजय देखने से शुभ, पराजय देखने से अशुभ और युद्ध सम्बन्धी वस्तुओं को देखने से चिन्ता होती है।

रुधिर—स्वप्न में शरीर में से रुधिर निकलना देखने से धन-धान्य की प्राप्ति; रुधिर से अभिषेक करता हुआ देखने से सुख; स्नान देखने से अर्थ लाभ और रुधिर पान करना देखने से विद्या लाभ एवं अर्थ लाभ होता है।

लता—स्वप्न में कण्टकवाली लता देखने से गुल्म रोग; साधारण फल-फूल सहित लता देखने से नृप दर्शन और लता के साथ क्रीड़ा करने से रोग होता है।

लोहा—स्वप्न में लोहा देखने अनिष्ट और लोहा या लोहे से निर्मित वस्तुओं के प्राप्त करने से आधि, व्याधि और मृत्यु होती है।

—कमशः

१ विशेष जानने के लिये देखो—

देवीपुराण का २२वाँ अध्याय और कालिकापुराण का ८७वाँ अध्याय।





वर्ष तक राज्य किया। अनन्तर १५५ वर्ष तक विजय वंश के राजाओं ने, ४० वर्ष तक मौर्य वंश के राजाओं ने, ३० वर्ष तक पुष्यमित्र ने, ६० वर्ष तक वसुमित्र और अश्विमित्र ने, १०० वर्ष तक गन्धर्व राजाओं ने, और ४० वर्ष तक नरवादत ने राज्य किया। उसके बाद भृत्यान्ध्र राजा हुए। उनका राज्यकाल २४२ वर्ष होना है। तदनन्तर २३१ वर्ष तक गुप्तों का राज्य रहा। इसके बाद इन्द्रपुत्र कल्की हुआ। उसका नाम चतुर्मुख था और आयु ७० वर्ष थी। उसने ४२ वर्ष तक राज्य किया। इस प्रकार इन सब राज्य कालों का जोड़  $६० + १५५ + ४० + ३० + ६० + १०० + ४० + २४२ + २३१ + ४२ = १०००$  वर्ष होता है। इसके बाद कल्कि के पुत्र अजितंजय ने दो वर्ष तक धर्म राज्य किया इसका उल्लेख किया है। त्रिलोकप्रज्ञप्ति में आये हुए इस उल्लेख परसे अन्य सभी विद्वानों का मत है कि तिलोयपरणत्ति की रचना १० नं० ४०० के करीब हुई होगी। यदि इसके बहुत काल बाद हुई होनी तो उसमें अजितंजय के बाद के अन्य राजाओं का भी उल्लेख किया जाता।

किन्तु इसका सूक्ष्म निरीक्षण करने में जो अन्य ऐतिहासिक सामग्री उपलब्ध होनी है उस पर दृष्टिपात करने से यह स्पष्ट हो जाता है कि इसका रचनाकाल ६ वीं शताब्दी के पहले का किसी भी हालत में नहीं हो सकता। अब आगे इसके निरीक्षण में निम्न हुए परिणामों का क्रमवार निर्देश करते हैं—

(१) आचार्य वीरमेन वि० ६ वीं शताब्दी के प्रसिद्ध टीकाकार है। इन्होंने पद्मखण्डागम पर ७० हजार श्लोक प्रमाण और कमायषाहुड पर ६० हजार श्लोक प्रमाण धवला और जयधवला टीका लिखी है। जयधवला टीका पूरी होने के पहले ही वे दिवगत हो गये थे अतः इसे इनके पट्टशिष्य आचार्य जिनमेन ने पूरा किया है। इन दोनों टीकाओं में प्रचुरमात्रा में ऐतिहासिक सामग्री विद्यमान है। उन्होंने इन टीकाग्रन्थों में जो अपने काल तक के विविध आचार्यों के मतों का उल्लेख किया है उन मत भेदों से भी मालूम पड़ता है कि उनके काल तक किस विषय का कितना साहित्य पाया जाता था। उन्होंने भी स्वयं उसमें क्या सुधार किया, तथा ऐसा करने के लिये उनके पास आधार क्या था। जीवद्वारा क्षेत्रानुयोगद्वारा की धवला टीका में पृष्ठ १२ में लेकर लोक के आकार और परिमाण के विषय में उन्होंने इसी प्रकार के एक मतभेद का उल्लेख किया है जिससे प्रकृत तिलोयपरणत्ति के रचनाकाल के निर्णय करने में पर्याप्त सहायता मिलती है।

उसे देखने से मालूम पड़ता है कि उनके काल तक उपमा लोक के प्रमाण से पांच द्रव्यों के आधारभूत लोक का प्रमाण भिन्न माना जाता था। उसकी पुष्टि राजवार्तिक से

भी होनी है। वहा पहले अध्याय क २० वें सूत्र की टीका करते हुए पाच द्रव्यों के आधारभूत लोक का स्पष्ट निर्देश किया है। यथा—

‘अथ लोकमूले दिग्विन्तु विष्कम्भ सप्त रज्ज्वर, निर्यम्लोके रज्जुरेका, ब्रह्मलोके पर पुनर्नाम्नरे रज्जुरेका। मध्यलोकादधो रज्जुमगगाथ शर्करान्ते अण्णाम्बपि दिग्विदिक्षु विष्कम्भ रज्जुरेका रज्जाश्च पट्ट सप्तभागा ।’ इत्यादि

अर्थ—दिशाओं और विन्दिशाओं में लोक का विस्तार नीचे लोक के मूल में सात राजु, तिर्यम्लोके में एक राजु, त्रय लोक के अन्त में पाच राजु और लोकाग्र में एक राजु है। तथा मध्यलोक में नीचे एक राजु जाने पर शर्करा पृथिवी के अन्त में आठों ही दिशा और विदिशाओं में लोक का विस्तार एक राजु और एक राजु के मान भागों में से छह भाग प्रमाण है, आदि।

राजवार्तिक का यह उल्लेख इतना स्पष्ट है जिससे वर्तमानों लोक को उत्तर और दक्षिण में जो सर्वत्र मान राजु मानने है तथा निमकी वीरमेन स्वामी ने स्थापना की है उसका स्वरुडन नो हो ही जाना है साथ ही अन्य आचार्यों के द्वारा माने गये जिस लोक का वीरमेन स्वामी ने स्वरुडन किया है उसकी सिद्धि भी हो जाती है।

वीरसेन स्वामी ने जिम लोक की सिद्धि की है उसमे राजवार्तिक में बनाये गये लोक में निम्न प्रकार से अन्तर है—

वीरसेन स्वामी का बनलाया हुआ लोक अधोलोक के मूल में सात राजु तो है पर वह चारों दिशाओं में ही सात राजु है विन्दिशाओं में नदी, इमलिये दमका आकार चौकोर हुआ। राजवार्तिक में बनलाया हुआ लोक भी अधोलोक के मूल में सात राजु है पर यह आठों दिशा और विदिशाओं में सात राजु है, अत इसका आकार गोल हुआ। आगे वीरसेन स्वामी का बनलाया हुआ लोक पूर्व और पश्चिम दिशा में क्रम से घटकर मध्यलोक के पास एक राजु रह जाता है पर यह उत्तर और दक्षिण दिशा में नही घटता किन्तु उत्तर और दक्षिण दिशा में सर्वत्र मान राजु रहता है। किन्तु राजवार्तिक में बनलाया हुआ लोक आठों दिशा और विन्दिशाओं में घटना हुआ मध्यलोक के पास आठों दिशा और विदिशाओं में एक राजु रह जाता है। इसी प्रकार मध्यलोक में ऊर्ध्वलोक तक जानना चाहिये। इनमें से वीरसेन स्वामी के द्वारा बनलाये हुए लोक का घातल ३४३ घागनु होता है। फिर भी राजवार्तिककार ने इस पाच द्रव्यों के आधारभूत लोक का आधारगत दिया है उसका घनकल नहीं दिया।

यह तो राजवार्तिक में बनलाया गया पांच द्रव्यों का आधारभूत लोक हुआ। आगे दम राजवार्तिक के आधार में उपगलोक का निर्णय करते हैं जो तीमरे अध्याय के ३८ वें सूत्र की व्याख्या में आठ उपमा प्रमाणों का वर्णन करते समय बनलाया है। वह उल्लेख इस प्रकार है—

‘ततोऽसंख्येयान् खण्डानपनीयासंख्येयमेकं भागं बुद्ध्या विरलीकृत्य एकैकस्मिन् घनांगुलं दत्त्वा परस्परेण गुणिता जगच्छ्रेणी । सापरया जगच्छ्रेण्या अभ्यस्ता प्रतरलोकः । स एवापरया जगच्छ्रेण्या संवर्गितो घनलोकः ।’

अर्थ—अद्धापत्य के असंख्यात खण्ड करे । उनमेंसे असंख्यात बहुभाग खण्ड अलग रख दे और असंख्यात एक भाग प्रमाण खण्डों का बुद्धि से विरलन कर के विरलित राशि के प्रत्येक एक एक पर घनांगुल को दे दे और उनका परस्पर में गुणा कर ले । इस प्रकार जो राशि उत्पन्न होगी उतना जगच्छ्रेणी का प्रमाण होता है । तथा इसका वर्ग जगप्रतर और घन घनलोक है ।

चालु मान्यता के अनुमार जगश्रेणी का प्रमाण राजु है अतः घनलोक का प्रमाण ३४३ घनराजु होगा । यह उपमालोक है । इसके द्वारा अन्य जीवादि पदार्थों की संख्या, वर्तमान निवास आदि जाना जाता है ।

राजवार्तिक के उपर्युक्त दो उल्लेखों से यह बात भली भांति समझ में आ जाती है कि वीरसेन स्वामी के समय तक जैन आचार्य उपमा लोक से पांच द्रव्यों के आधारभूत लोक को भिन्न मानते थे ।

श्वेताम्बर<sup>१</sup> परम्परा में उपमालोक का निर्देश हमारे देखने में नहीं आया । हां, पांच द्रव्यों के आधारभूत लोक का निर्देश सभी श्वेताम्बर साहित्य में किया है । वहां उसका आकार राजवार्तिक के समान बतलाया है । पर उसका घनफल ३४३ घनराजु विठाने का प्रयत्न किया गया है ।

अब प्रश्न यह उठता है कि वीरसेन स्वामी ने इन दोनों लोकों की मान्यताओं को अबाधित क्यों नहीं चलने दिया । उनके सामने ऐसी कौन सी कठिनाई आ खड़ी हुई जिसके कारण उन्होंने उपमालोक और पांच द्रव्यों के आधारभूत लोक को एक सिद्ध किया और उपमालोक के प्रमाण को मुख्यता दी ।

यह हम ऊपर ही लिख आये हैं कि जीवादि पदार्थों की संख्या आदि का ज्ञान कराने के लिये उपमालोक का उपयोग किया जाता है । अब यदि पांच द्रव्यों के आधारभूत लोक को ऊपर बतलाये गये अनुसार उपमालोक के संख्यातवें भाग प्रमाण मान लेते हैं तो लोकपूरण समुद्धात को प्राप्त हुए केवली का क्षेत्र जो सब लोक बतलाया है वह नहीं बनता है क्योंकि यहां सब लोक का कथन उपमालोक से हुआ पर पांच द्रव्यों का आधार-

१ ‘चउदसरज्जु लोओ बुद्धिकाओ हाइ सत्तरज्जुघणो ।’ पञ्चमकर्मग्रन्थ, गा० ६७ । ‘चतुर्दश रज्जवोथस्य सचतुर्दशरज्जुः, X X उच्छ्रयमानमिदमस्य । अघस्तादेशोनससरज्जुविस्तरः, तिर्यग्लोक-मध्ये एकरज्जुविस्तरः, ब्रह्मलोकमध्ये पञ्चरज्जुविस्तीर्णः, उपरि तु लोकान्ते एकरज्जुविस्तृतः शेषस्थानेषु पुनःकोऽपि कियानस्य विस्तर इति । तदेवंरूपो लोकः बुद्धिकृतः X X X ससरज्जु-घनः । स चेत्यं—’ टीका ।

भुनलोरु उतना बडा है नर। यह तो उसके सरयातों भाग प्रमाण है। पर लोकपूरण समुद्धात को प्राप्त हुआ केनली पाच द्रव्यों के आधारभूत लोक के बाहर अपना आत्मप्रदेश फैला नहीं सकता है, क्योंकि आगे धर्मद्रव्य नहीं है। अतः पाच द्रव्यों के आधारभूत लोक को यदि उपमालोक के समान नहीं मानते है तो 'लोगपूरणगदो केनली केवडि खेत्ते ? सबलोगे' यह या इस प्रकार के और दूसरे आगम वचन निरर्थक हो जाते है। यह वह कठिनाई है जो वीरसेन स्वामी के सामने उपस्थित थी। इस कारण उन्होंने उक्त दोनों लोकों की मान्यताओं को आगे नहीं पनपने दिया तथा उपमालोक के प्रमाण को मुख्य माना।

वीरसेन स्वामी ने अपने इस मत की पुष्टि के लिये तिन प्राचीन दो गाथाओं का उल्लेख किया वे उनके मत से प्रतर समुद्धात को प्राप्त केनली के क्षेत्र की सिद्धि के लिये आयी है। वे इस प्रकार हैं—

'मुहत्तलसमासअद्ध १ मुम्मेधगुग गुग च वेधेण ।

धणगण्णिद जाणेज्जो वेत्तासगमठिण रेत्ते ॥१॥

मूल मज्जेण गुग मुहजहिदद्धमुम्मेधकदिगुण्णिद ।

धणगण्णिद जाणेज्जो मुट्ठगसठाणखेत्तम्मि ॥२॥'

अर्थ—'मुख और तल के प्रमाण को जोड़कर आधा करो। पुन उसका उत्सेध से गुणा कर के मोटाई से गुणा करो। इस प्रकार वेत्तासन के आकारवाले अधोलोक का घनफल उत्पन्न होता है, जिसे जानो ॥१॥

मूल के प्रमाण को मध्यके प्रमाण में जोड़ो या मध्य के प्रमाण में मुख का प्रमाण जोड़ो पुन इमे आधा कर के ऊँचाई के वर्ग से गुणा करो। ऐसा करने पर मृदग के आकारवाले क्षेत्र का घनफल प्राप्त होता है, जिसे जानो ॥२॥

उपर्युक्त दो गाथाओं में जहा वेत्तासन और मृदग सस्थानवाले लोक के घनफल के निकालने की विधि दी है वहाँ उमसे लोक के आकार का भी परिज्ञान हो जाता है। इन दो गाथाओं से लोक के उसी आकार और प्रमाण की पुष्टि होती जिसकी वीरसेन स्वामी ने सिद्धि की है।

इस प्रकार इनो विवेचन से यह निश्चित हो जाता है कि वीरसेन स्वामी के सामने राजवार्तिक आदि में बतलाये गये आकार के विरुद्ध लोक के आकार के सिद्धि करने के लिये केवल उपर्युक्त दो गाथाए ही थीं। इन्हीं के आधार मे वे लोक के आकार को निम्न प्रकार से सिद्ध कर सके तथा यह भी कहने में समर्थ हुए कि 'जिन' ग्रन्थों में

१ धवला चैत्रानुयोगद्वार १० १२ ।

२ धवला चैत्रानुयोगद्वार १४ १० ।

३ 'य च तद्दयाप गाहाप सह विरोधो, ण्य वि दोसु दिसामु चउत्विहविक्रमर्दसणादो।' धवला चैत्रानुयोगद्वार १० २१ ।

लोक का प्रमाण अग्रेलोक के मूल में सात राजु, मध्यलोक के पास एक राजु, ब्रह्मस्वर्गके पास पांच राजु और लोकप्र में एक राजु बनलाया है वह वहां पूर्व और पश्चिम दिशा की अपेक्षा से बतलाया है। उत्तर और दक्षिण दिशा की अपेक्षा से नहीं। इन दोनों दिशाओं की अपेक्षा तो लोक का प्रमाण सर्वत्र सात राजु है। यद्यपि इसका विधान करणानुयोग के ग्रन्थों में नहीं है तो भी वहा निषेध भी नहीं है अतः लोक को उत्तर और दक्षिण में सर्वत्र सात राजु मानना चाहिये ।

अब यदि इतने वक्तव्य को सामने रखकर तिलोयपरणत्ति के सामान्य लोकाधिकार का निरीक्षण करते हैं तो स्पष्ट मालूम हो जाता है कि इस अधिकार में सामान्यलोक, अधोलोक व ऊर्ध्वलोक के आकार और घनफल का जो विविध प्रक्रियाओं द्वारा निर्देश किया गया है वह स्पष्टतः वीरसेन स्वामी के सामने तिलोयपरणत्ति के इस अंश के रहते हुए वे इसका प्रमाण रूप में उल्लेख नहीं करते यह कभी संभव नहीं था। वीरसेन स्वामी तिलोयपरणत्ति से अपरिचित थे यह बात भी नहीं है उन्होंने अनेक स्थलों पर इसका प्रमाण रूप से उल्लेख किया है। अतः जिस तिलोयपरणत्ति का वीरसेन स्वामी उल्लेख कर रहे हैं वह वर्तमान तिलोयपरणत्ति से भिन्न होनी चाहिये यह निश्चित होता है।

आगे हम वर्तमान तिलोयपरणत्ति के वे उद्धरण दिये देते हैं जो वीरसेन स्वामी के मत का अनुसरण करते हैं—

‘जगसेद्धिघरापमारो।’ लोयायासो सपंचद्वरिदी ।

एस अरांतारांतलोयायासस बहुमज्जे ॥६१॥

सयलो एस य लोओ शिप्परगो सेद्धिदिमारोण ।

तिवियपो गादवो हेद्धिम मज्झिमउड्ढभेएगा ॥१३६॥

सेद्धिपमारयायामं भागेसु दक्खिणुत्तरेसु पुढ ।

पुवावरेसु वासं भूमिसुहे सत्त पक्क पचेक्का ॥१४६५॥’

अर्थ—‘पांच द्वारों से व्याप्त यह लोकाकाश जगश्रेणी के घन प्रमाण है और अनन्त-अन्त अलोकाकाश के मध्य में स्थित है ॥६१॥ यह सब लोक जगश्रेणी के घनप्रमाण है। तथा इसके अधोलोक, मध्यलोक और ऊर्ध्वलोक ये तीन भेद हैं ॥१३६॥ लोक का प्रमाण दक्षिण और उत्तर दिशा में सर्वत्र जगश्रेणी अर्थात् सात राजु है। तथा पूर्व और पश्चिम दिशा में अधोलोक के पास सात राजु, मध्यलोक के पास एक राजु, ब्रह्मकल्प के पास पांच राजु और लोकाग्रमें एक राजु है ॥१४६५॥’

१ ‘ए च सत्तरज्जुबाहव्वं करणाणिओगसुत्तविह्वं, तत्थविधिप्पडिसेधाभावाद्दो।’ धवला चेत्रा-नुयोगद्वार पृ०, २२ ।

२ तिरियल्लोगोत्ति तिलोयपरणत्तिसुत्तादो । धवला खंड ३, पृष्ठ ३६

३ तिलोयपरणत्ति प्रथम अधिकार ।

यहां हमने तिलोयपण्यति का केवल वही उद्धरण लिया है जिसकी सिद्धि वीगसेन स्वामी 'मुक्तनमसा' इत्यादि दो गाथाओं और युक्ति से कर रहे हैं। वैसे तो पहला महाधिकार मामान्य लोफ, अभोलोक व ऊर्ध्वलोक के विविध प्रकार से निकाले गये पाफलों' से भग पडा है निगम श्रीसेन स्वामी की मान्यता की ही पुष्टि होती है।

(२) तिलोयपण्यति में पहले अधिकार की ७ वीं गाथा से लेकर ८७ वीं गाथा तक ८१ गाथागा में मगल आदि छह अधिकारों का वर्णन है। यह पूरा का पूरा वर्णन सतपञ्चगा की धवला टीका में आये हुए वगन से मिलता हुआ है। ये छह अधिकार तिलोयपण्यति में अन्यत्र से समग्र किये गये हैं इस बात का उल्लेख स्वयं तिलोयपण्यतिकार ने पहले अधिकार की ८५ वीं गाथा में किया है तथा धवला में इन छह अधिकारों का वर्णन उरते समय गिनती गाथाएँ या ज्लोक उद्धृत किये गये हैं वे सब अन्यत्र से लिये गये हैं तिलोयपण्यति में नहीं। इससे मालूम पड़ता है कि तिलोयपण्यतिकार के सामने धवला अवश्य रही है।

दोनों ग्रन्थों के कुछ समान उद्धरण निम्न प्रकार हैं—

'इहिणायमाइरियपरपरागय मणोणाऽहागिय पुञ्जाइरियायाराणु सरण

निरयणहेउत्ति × × १ धवला मंत्रपञ्चगा पृ० ८१'

'इय साय अवनारिय आटगियपरपरागद मणसा ।

पुञ्जाइरियायाराणुसगगअ निरयणमिमिच ॥८८॥' ति० प० १ अ०

प्रमाणनयनिन्तेपैर्याऽर्था नाभिसमीक्ष्यते ।

युक्त चायुक्त उद्भाति तस्यायुक्त च युक्तिवत् ॥ ध० स० पृ० १६ ।

'जो ण' पर्याणणएहिं शिस्तेपेण शिग्वन्ते अत्थ ।

तस्मानुच जुच जुतमजुत्त च पडिहादि ॥८२॥' ति० प० १ अ०

'ज्ञान' प्रमाणमित्याहुत्पायो न्याम उच्छे ।

नयो चातुगभिप्रायो युक्तिनोऽर्थपरिग्रह ॥ ध० स० पृ० १७

'शाण' होदि पमाण णओ विणादुम्म त्तिदयभावत्थो ।

शिकसेओ विउवाओ जुत्तीए अत्थपडिगहण ॥८३॥' ति० प० १ अ०

'मङ्गलम्यैकार्थमुच्यते—मङ्गल पुण्य पूत पवित्र प्रशस्त शिव शुभ

कल्याण भद्र सौम्यमित्येवादीनि ।' धवला म० पृ० ३१ ।

१ देखो तिलोयपण्यति के पहले अधिकार की २१५ व २२१ गाथा तक ।

२ मगल पट्टदिच्छकं वग्गाणिय विविधगंधजुत्तीहि ।

३ इसी प्रकार की एक गाथा विद्यापारयकभाष्यमें आई है। यथा—

अर्थ जो ण समिरत्त शिखलवशयपमाणओ विहिण्णा ।

तस्मानुत्त जुत्त जुत्तमजुत्त च पडिहाइ ॥२७६॥

४ यह चक्रवर्तक के लघावच्छय के छठे अर्थाय का दूसरा श्लोक है ।

‘पुराणं पूढ पवित्ता पसस्थ सिवभद्रखेमकल्याणा ।

सुहसौकवादी सन्वे गिद्दिद्वा मंगलम्प पजाया ॥८॥’ ति० प० १ अ०

‘मङ्गलम्य निरुक्तिरुच्यते—मलं गालयति विनाशयति दहति हन्ति

विशोधयति विश्वंसयतीति मङ्गलम् ।’ धवला सं० पृ० ३२ ।

‘गालयदि विणासयने प्रादेदि दहेदि हन्ति मोधयदे ।

विद्धंसेदि मलाहं जम्हा तम्हा य मङ्गलं भग्निदं ॥९॥’ ति० प० १ अ०

इसी प्रकार के पचासों उद्धरण दिये जा सकते हैं जिनमें यह जाना जा सकता है कि एक ग्रन्थ लिखते समय दूसरा ग्रन्थ अवश्य सामने रहा है। यहाँ पाठक एक विशेषता और देखेंगे कि धवला में जो गाथा या श्लोक अन्यत्र से उद्धृत हैं तिलोयपरणत्ति में वे भी मूल में शामिल कर लिये गये हैं। इससे तो यही ज्ञात होता है कि तिलोयपरणत्ति लिखते समय लेखक के सामने धवला अवश्य रही है।

(३) लघीयस्य आदि अनेक ग्रन्थों के कर्ता भट्टकलंक देव आठवीं शताब्दी के प्रसिद्ध तार्किक विद्वान् हैं। इनके बनाये हुए तत्त्वार्थभाष्य का उल्लेख वीरसेन स्वामी ने धवला’ टीका में अनेक जगह किया है। ‘ज्ञानं प्रमाणमात्मादेः’ इत्यादि श्लोक इनकी मौलिक कृति है जो लघीयस्य के छठे अध्याय में आया है। तिलोयपरणत्तिकार ने इसे भी नहीं छोड़ा। लघीयस्य में जहाँ यह श्लोक आया है वहाँ से इसके अलग कर देने पर प्रकरण ही अधूरा रह जाता है। पर तिलोयपरणत्ति में इसके परिवर्तित रूप की स्थिति ऐसे स्थल पर है कि यदि वहाँ से उसे अलग भी कर दिया जाय तो भी प्रकरण की एक रूपता बनी रहती है। वीरसेन स्वामी ने धवला में उक्त श्लोक को उद्धृत किया है। तिलोयपरणत्ति को देखने से ऐसा मालूम होता है कि तिलोयपरणत्तिकार ने इसे लघीयस्य से न लेकर धवला से ही लिया है, क्योंकि धवला में इसके साथ जो एक दूसरा श्लोक उद्धृत है उसे भी उसी क्रम से तिलोयपरणत्तिकार ने अपना लिया है। इससे भी यही प्रतीत होता है कि तिलोयपरणत्ति की रचना धवला के बाद हुई है।

(४) धवला द्रव्यप्रमाणानुयोग द्वार के पृष्ठ ३६ में तिलोयपरणत्ति का एक गाथाश उद्धृत किया है। जो निम्न प्रकार है—

‘दुगुणदुगुणो दुवगो गिरंतरो तिरियलोगो’ ति ।

वर्तमान तिलोयपरणत्ति में इसकी पर्याप्त खोज की, किन्तु उसमें यह नहीं मिला। हां, इस प्रकार की एक गाथा स्पर्शनानुयोगद्वार में वीरसेन स्वामी ने अवश्य उद्धृत की है; जो इस प्रकार है—

‘चंदाइच्चगहेहि चेवं राक्खत्ताररुवेहिं ।

दुगुणदुगुणोहि गीरंतरोहि दुवगो तिरियलोगो ।’

किन्तु वहा यह नहीं बतलाया कि यह कहा की है। मालूम पड़ता है कि इसी का उपर्युक्त गाथाश परिवर्तित रूप है। यदि यह अनुमान ठीक हो तो पटना होगा कि तिलोय-पण्णति में पूरी गाथा इस प्रकार रही होगी। जो कुछ भी हो, पर इतना सच है कि वर्तमान तिलोयपण्णति में इसका न पाया जाता यह सिद्ध करता है कि यह तिलोयपण्णति उससे भिन्न है।

(५) यह हम ऊपर ही बतला आये है कि तिलोयपण्णति में यत्र तत्र गद्य भाग भी पाया जाता है। इसका बहुत कुछ अंश ध्वला<sup>१</sup> में आये हुए उम त्रिपय के गद्य भाग से मिलता हुआ है। अतः यह शक्य होना स्वभाविक है कि इस गद्य भाग का पूर्ववर्ती लेखक कौन रहा होगा। इस शक्य के दूर करने के लिये हम एक ऐसा गाथाश उपस्थित करते हैं जिससे इसका निर्णय करने में उड़ी सहायता मिलती है। वह इस प्रकार है—

‘एसा तप्पाओग्गसग्गेज्जन्त्वाहियज्जुदीवच्छेदगयसत्तिदत्तीसायरूपमेत्तरज्जुच्छेदपमागा-परिक्खाविहीण अण्णाइरियोवएसपरपसणुसारिणी केवल तु तिलोयपण्णति मुत्ताणुमारि-जोदिसियदेवमागहारपटुप्पाइदसुत्तावलविल्लुत्तिवलेण पयत्तगच्छसात्तणुदमभेहि पक्खिदा ।’

यह गद्यांश ध्वला स्पर्शानुयोगद्वारा पृ० १५७ का है। तिलोयपण्णति में यह इसी प्रकार पाया जाता है। अन्तर केवल इतना है कि वहा ‘अम्हेहि’ के स्थान में ‘एसा परूण्णा’ पाठ है। पर विचार करने से यह पाठ अशुद्ध प्रतीत होता है, क्योंकि ‘एसा’ पद गद्य के प्रारम्भ में ही आया है अतः पुन उसी पद के देने की आवश्यकता नहीं रहती। तथा ‘परिक्खाविही’ यह पद विशेष्य है, अतः ‘परूण्णा’ पद भी निष्फल हो जाता है।

इस गद्यांश का यह भाग है—

‘द्वीप और समुद्रों की सख्या में एक अधिक जम्बू द्वीप क अर्धच्छेद मिलाने पर जितनी सख्या आवे उससे तद्योग्य सख्यात अधिक रातु के अर्धच्छेद होते हैं। इस प्रकार की परीक्षा विधि यद्यपि अन्य आचार्यों के उपदेशपरम्परा का अनुसरण नहीं करती फिर भी हमने केवल ज्योतिषी देवों का भागहार बतानेवाले सूत्र का अवलम्बन करनेवाली युक्ति के बल से प्रकृत गच्छ के सिद्ध करने के लिये उसका कथन किया है। जो सूत्र का अनुसरण करनेवाली युक्ति तिलोयपण्णति सूत्र क अनुसार दी गई है।’

इस गद्य भाग से यह स्पष्ट हो जाता है कि उक्त गद्य भाग में एक रातु क जितने अर्धच्छेद बतलाये है वे तिलोयपण्णति में नहीं बतलाये गये हैं किन्तु तिलोयपण्णति में जो ज्योतिषी देवों के भागहार का कथन करनेवाला सूत्र है उसके बल से सिद्ध किये गये हैं। अब यदि यह गद्य भाग तिलोयपण्णति का होना तो उसी में ‘तिलोयपण्णतिमुत्ताणुसारि’

१ ध्वला चेत्रानुयोगद्वारा पृ० २१ और तिलोयपण्णति प्रथम अधिकार पृ० ४३ का ‘सपहि जोगपेरतट्टियदादवजय’ इत्यादि गद्यभाग मिलाने। प्रायः तिलोयपण्णति के अधिनाग गद्य भागों की यदा स्थिति है।



पद देने की और उसी के किसी एक सूत्र के बल पर राजु के चालू मान्यता से संख्यात अधिक अर्धच्छेद सिद्ध करने की क्या आवश्यकता थी। इससे स्पष्ट मालूम पड़ना है कि यह गद्य भाग धवला से तिलोयपरणत्ति में लिया गया है। नहीं तो वीरसेन स्वामी जोर देकर 'हमने यह परीक्षाविधि कही है' यह न कहते। कोई भी मनुष्य अपनी युक्ति को ही अपनी कहता है। उक्त गद्य भाग में आया हुआ 'अग्नेहि' पद साफ बतना रहा है कि यह युक्ति वीरसेन स्वामी की है। इस प्रकार इस गद्य भाग से भी यही सिद्ध होता है कि वर्तमान तिलोयपरणत्ति की रचना धवला के अनन्तर हुई है। तथा जैसा कि हम ऊपर बतला आये हैं कि वीरसेन स्वामी के सामने एक तिलोयपरणत्ति थी। इस गद्य भाग से भी उसकी पुष्टि होती है। दूसरे वर्तमान तिलोयपरणत्ति में उक्त गद्य भाग को सम्मिलित करते समय जिस प्रकार 'अग्नेहि' पद को बदल दिया उस प्रकार 'तिलोयपरणत्ति सुत्तारुसारि' पद को नहीं बदला। इससे भी यही सिद्ध होता है कि जिसने वर्तमान तिलोयपरणत्ति का संग्रह किया है उसके सामने एक अन्य तिलोयपरणत्ति थी या उसे दूसरी तिलोयपरणत्ति के रहने का निश्चय था।

इस प्रकार हमने पांच मुख्य प्रमाण उपस्थित किये हैं जिनसे यह भली भाँति सिद्ध हो जाता है कि वर्तमान तिलोयपरणत्ति का संग्रह धवला के अनन्तर हुआ है। धवला के अन्त में एक प्रशस्ति दी है जिससे ज्ञात होता है कि धवला की समाप्ति शक ७३८ में हुई थी। इससे हम वर्तमान तिलोयपरणत्ति के रचे जाने की पूर्वाविधि तो जान लेते हैं। अब उत्तराविधि जानना शेष है।

दिगम्बर सम्प्रदाय में त्रिलोकसार का खूब प्रचार है। इसके रचयिता नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्ती है। ये शक सम्बत् ६०० के लगभग हुए हैं। इन्होंने अपना त्रिलोकसार इसी तिलोयपरणत्ति के आधार में रचा है यह दोनों ग्रन्थों के देखने से अच्छी तरह ज्ञात हो जाता है। फिर भी हम दोनों ग्रन्थों की कुछ ऐसी गाथाएँ उपस्थित किये देते हैं जिनसे यह जाना जा सके कि त्रिलोकसार की रचना करते समय सामने तिलोयपरणत्ति अवश्य रही है। यथा—

जगसेद्धिघण्पमारो लोयायासो सपंचदञ्च रिदी ।

एस अण्ताणंतलोयायासस्स बहुमज्जे ॥ ति० प० गा० ६१ ।

'सन्वागासमणंतं तस्स य बहुमज्जेसभागग्घि ।

लोगोसंखपदेसो जगसेद्धिघण्पमारो हु ॥' त्रि० सा० पृ० ४।

'अट्टविहं सन्वजगं सामणं तह य दोरिण चउरस्सं ।

जवसुरअं जवमज्जं मंदरदूसाइ गिरिगडय ॥' ति० प० गा० २१५ अ० १।

१ देखो धवला प्रथम भाग भूमिका पृष्ठ ४२ ।

२ देखो जैनसाहित्य और इतिहास में 'चामुण्डराय और उनके समकालीन आचार्य' शीर्षक लेख ।

'सामेगण दो आयद जवसुर जनमज्झ मदर दूस ।  
 गिरिगडगेण वि जाणह अट्टवियप्पो अधोलोगो ॥' त्रि० मा० गा० ११५  
 'बत्तीसद्वावीस चउवीस वीस सोलसट्ट च ।  
 हेट्ठिमद्धप्पुद्वीण बहलत्त जोयणसहस्सा ॥' ति० प० गा० २२, अ० २ ।  
 'बत्तीसमट्टवीस चउमीम वीस मोलमट्टाणि ।  
 हेट्ठिमद्धप्पुद्वीण सहम्ममारोहि बाहुल्लिय ॥' त्रि० सा० गा० १४६ ।  
 'तीस पणवीस च य पण्णरम दस निगिण होंति लक्खाणि ।  
 पण्णरहिदेक्क लक्ख पच य रयणादपुद्वीण ॥' ति० प० गा० २७, अ० २  
 'तीस पणुवीस पण्णरस दम लिगिण पचहीरोक्क ।  
 लक्ख सुद्ध पच य पुद्वीसु ऋणेण खिरयाणि ॥' त्रि० सा० गा० १५१ ।  
 'सत्तमखिदिबहुमज्जे त्रिलाणि मेसेसु अप्पबहुलत्त ।  
 उपरिं हेट्ठे जोवणसहस्समुज्झित्तय हवति पडलक्के ॥' ति० प० गा० २८, अ० २ ।  
 'सत्तमखिदिबहुमज्जे त्रिनाणिसेसासु अप्पबहुलोत्ति ।  
 हेट्ठवरिं च सहस्स वज्जिय पडलक्के होंति ॥' त्रि० सा० गा० १५० ।

इस प्रकार उपर्युक्त विवेचन से यह ज्ञात तो हो जाता है कि शक सम्वत् ७२८ से लेकर ६०० के मध्य में वर्तमान तिलोयपणत्ति की रचना हुई है। फिर भी यह जानना शेष है कि इसके सकला करनेवाले कौन हैं और उन्होंने इस भूमण्डल को इस काल के मध्य में कब सुशोभित किया। अतः इसीका विचार करते हैं।

### (३) कर्त्ताविचार—

यद्यपि तिलोयपणत्ति के अन्त में कोई प्रशस्ति नहीं दी है और न प्रत्येक अधिकार के अन्त में अधिकार की समप्ति के सूचक वाक्यों में ही कर्त्ता का निर्देश किया है फिर भी इसके अन्त में एक गाथा आई है जिससे इसके कर्त्ता और रचनाकाल के निश्चय करने में बहुत कुछ सहायता मिलती है। गाथा इस प्रकार है—

पणमह जिणवरवसह गणहरवमह तहेव गुणवसह ।

दट्ठणु परिस (अरिस) वसह जदिवसह धम्ममुत्तपाटए वसह ॥

अर्थ—आर्ष ग्रन्थों में श्रेष्ठ ऐसे अमुक आर्षग्रन्थ को देवकर तिनवरों में श्रेष्ठ ऐसे भगवान् महावीर को, गणधर्मों में श्रेष्ठ ऐसे गौतम गणधर को तथा गुणों में श्रेष्ठ और धर्मसूत्र के पाठकों में प्रमुख ऐसे यतिवृषभ आचार्य को तुम नमस्कार करो।

इस गाथा में तीन को नमस्कार किया है। भगवान् महावीर इस काल के अन्तिम तीर्थंकर हैं और गौतम उनके प्रधान गणधर हैं। जो श्रुत आचार्य परंपरा से प्रवाहित होता चला आ रहा है उसके जनक और प्रवर्तक ये ही दो महापुरुष हैं अतः प्रारम्भ में

इन दो को नमस्कार किया यह तो युक्त है पर आचार्यों में स्वास कर यतिवृषभ आचार्य को नमस्कार क्यों किया यह विचारणीय है ।

अन्य विद्वानों का अनुमान है कि गहाँ 'जड्वसह' पद श्लेषरूप में आया है अतः इस पद के द्वारा ग्रन्थकार ने अपने नाम का निर्देश किया है । और इस प्रकार वे वर्तमान तिलोयपरणत्ति के कर्ता उन्हीं यतिवृषभ को मानते हैं जिन्होंने कमायपाहुड पर चूर्णिसूत्र लिखे । अतः हम यहां तिलोयपरणत्ति के मित्राय अन्य प्रमाणों के आधार में उन्हीं के विषय में पहले विचार कर लेते हैं, क्योंकि ऐसा किये बिना न तो आचार्य यतिवृषभ के समय का ही ठीक तरह से निर्णय हो पाता है और न तिलोयपरणत्ति के कर्ता और और समय का भी ।

वीरसेन स्वामी ने जयध्वला के प्रारम्भ में आचार्य यतिवृषभ का निम्न शब्दों द्वारा स्मरण किया है—

'जो अज्जमंखुमीसो अन्तेवासी विणागहस्तिस्स ।

सो वित्तिसुत्तकत्ता जड्वसहो मे वरं देऊ ॥२॥

'अर्थात्—जो आर्यमंजु आचार्य के शिष्य है और नागहस्ति आचार्य के अन्तेवासी है वृत्तिसूत्रके कर्ता वे यतिवृषभ मुझे वर प्रदान करें ।२।'

इससे स्पष्ट हो जाता है कि वीरसेन स्वामी के मत से यतिवृषभ आचार्य आर्यमंजु के शिष्य और नागहस्ति के अन्तेवासी रहे हैं । वीरसेन स्वामी ने इस विषय में इससे अधिक और कोई उल्लेख नहीं किया है । अन्यत्र भी हमें इस विषय की कोई महत्त्व की सामग्री नहीं प्राप्त हुई । हां, श्वेताम्बर परंपरा में कुछ ऐसी पट्टावलिया हैं जिनसे आर्यमंजु और नागहस्ति के समय और क्रम पर प्रकाश पड़ता है । उनमें नन्दिसूत्र की पट्टावली मुख्य है । वहां लिखा है—

'भगागं करगं भ्रगं पभावगं गाणादंसणागुणाणं ।

वंदामि अज्जमंगुं सुयसागरपारगं धीरं ॥२॥

अर्थ—'सूत्रों का कथन करने वाले, सूत्रानुसार आचार का पालन करने वाले, ध्यानी, ज्ञान और दर्शन गुणों के प्रभावक तथा श्रुत सागर के पारगामी और धीर आर्यमंगु को नमस्कार करता हूं ।

इसके बाद आर्यनन्दलका उल्लेख करके नागहस्ती के विषय में लिखा है—

वड्डउ वायगवंसो जसवंसो अज्जणागहत्थीयां ।

वागरणं करणभंगिय कम्मपयडीपहाणाणं ।३०।'

अर्थ—जो व्याकरण, करण और चतुर्भंगी के प्रतिपादक शास्त्र और कर्म प्रकृति के ज्ञाताओं में प्रधान हैं ऐसे आर्य नागहस्ति का यशस्वी वाचक वंश वृद्धि को प्राप्त हो ।

नन्दिसूत्र के इन उल्लेखों में स्पष्ट हो जाता है कि आर्यमगु के शिष्य आर्यनन्दिन और आर्यनन्दिल के शिष्य नागहस्ती थे। इममें आर्यमगु को सूत्रों का व्याख्याता और नागहस्ति को कर्म प्रकृति का ज्ञाता भी बतलाया है। प्रत अधिक सम्भव तो यही है कि वीरसेन स्वामी ने धवला और जयधवला में जिन आयमञ्जु और नागहस्ति का उल्लेख किया है वे ये ही दोना महापुण्य हैं। तथायतिवृषभ म्यत्रि इत्थं ऋ शिष्य और अते-वासी रहे होंगे। माघाशुत इनका काल वीर नि० सम्बन् ४५० में ६०० के लगभग माना गया है, अन यतिवृषभ म्यत्रि २० स० ४०० के विद्वान् न होकर वीरनिर्वाण सम्बन् ४५० से ६०० के मध्य ऋ विद्वान् होना चाहिये।

यहां यह तो कहा ही नहीं जा सकता कि तिलोयपगणति में जो १००० वर्ष तक की गण्यकाल गणना की है उसका क्या होगा क्योंकि हम तिलोयपगणति के रचनाकाल का विचार करते समय यह सिद्ध कर आये हैं कि यह ग्रन्थ २० स० ७३८ से लेकर २०० तक के मध्य में कभी मकलित किया गया है, अन इमका कर्ता यतिवृषभ किसी भी हान्त में नहीं हो सकते।

हा, यहां एक प्रश्न यह उपस्थित किया जा सकता है कि धवला और जयधवला में वीर नि० से ६८३ वर्ष तक की अग्रपूर्वधारियों की पट्टावलि दी है अन गुणधर और धरसेन आचार्यों का इसके बाद हाना ही सम्भव है। पर मेरा ख्याल है कि जो ध्रुव धरसेन और गुणधर आचार्यों को प्राप्त हुआ वह गौतम गणधर से लेकर किम क्रम से प्रवाहित हुआ इस बात का ज्ञान कराने के लिये तथा इन आचार्यों को प्राप्त हुए श्रुत में प्रमाणिकता का निरवय कराने के लिये वगैरे पट्टावलिया दी गई है। पट्टावलियों के मध्य में आ० गुणधर और धरसेन के नाम का उल्लेख करना सम्भव था क्योंकि पट्टधर आचार्या में उनका समावेश नहीं होना है। अन उनके अन्त में इनका नामोर्लेख किया गया है। इसलिये ६८३ वर्ष की मर्यादा को छोड़कर ही इनके समय का निर्णय करना युक्त होगा।

इस समय आचार्य यतिवृषभ के रचे गये साहित्य में से क्रमावपाटुट पर लिखे गये चूर्णिसूत्र उपलब्ध हैं। उनमें उपशामना के मंत्र उल्लेख हुए वे निम्नते हैं—

‘उवसामणा दुविण करणोपमामणा अरुणोपमामणा च। जा सा अकरणोवमामणा निम्से दुवे णामधेवाणि अरुणोवमामणा ति वि अरुणोपमामणा ति वि। एसा कम्मपदादे। जा मा करणोपमामणा मा दुविहा दे सकरणोवमामणा ति वि मन्वकरणोवमामणा ति वि। देसकरणोवमामणा दुवे णामाणि देसकरणोवमामणा ति वि अप्पमथउवमामणा ति वि। एसा कम्मपयडासु।

अर्थान्—‘उपशामना के दो मंत्र हैं करणोपशामना और अकरणोपशामना। अकरणोपशामना के दो नाम हैं अरुणोपशामना और अनुदीर्णोपशामना। इमका कथन कर्मपदाद में

किया है। तथा करणोपशामना के दो भेद हैं देशकरणोपशामना और सर्व करणोपशामना। इनमें से देशकरणोपशामना के दो नाम हैं देशकरणोपशामना और अग्रशान् उपशामना। इसका कथन कर्म प्रकृति में किया है।

यहाँ यतिवृषभ आचार्य स्पष्टतः निर्देश कर रहे हैं कि अक्षरगोपशामना का कथन कर्मप्रवाद में और देशकरणोपशामना का कथन कर्मप्रकृति में किया है। कर्मप्रवाद दूसरे पूर्वका नाम है और कर्मप्रकृति अत्रायणीय पूर्व का एक अवान्तर पाठ है। यतिवृषभ आचार्य के इस उल्लेख से मालूम होता है कि वे उस समय इन सूत्रग्रन्थ को मुशोभित कर रहे थे जब कर्मप्रवाद और कर्मप्रकृति का नाप नहीं हुआ था क्योंकि विषय भेद की सूचना पूर्वक पृथक् पृथक् ग्रन्थ का नामनिर्देश करना तभी सम्भव है जब इन ग्रन्थों का अवलोकन किया गया हो। यद्यपि उत्तमवर्ती ग्रन्थ से आचार्य इस प्रकार का निर्देश करते हुए पाये जाते हैं पर उनका यह अनुसरण मात्र है। किन्तु यतिवृषभ आचार्य की स्थिति इसमें बहुत कुछ भिन्न है। वे उस समय के विद्वान् हैं जब जैन वाङ्मय को स्वतन्त्र पुस्तकारूढ करने का उपक्रम ही किया जा रहा था। अतः उनके द्वारा इस प्रकार का उल्लेख करना विशेष अर्थ रखता है। धवला आदि में जो ६८३ वर्ष की अंगपूर्वधारियों की पट्टावर्ती पाई जाती है उसमें पूर्वधारियों का अस्तित्व काल १००० सं० के परम्परा से लेकर ३३५ वर्ष तक माना है। तथा पहले हम यतिवृषभ आचार्य का काल ४५० से ६०० तक के भीतर लिये आये हैं। इस तरह पूर्वधारियों के काल से यतिवृषभ के काल तक मध्यका अन्तर ११५ वर्ष होता है, अतः बहुत सम्भव है कि परिपाटी क्रम से न भी सही तो भी यतिवृषभ आचार्य के काल तक पूर्व ज्ञानियों का परम्परा चालू रही होगी। और इस प्रकार यतिवृषभ स्थविरको भी उक्त पूर्व साहित्य जानकारों से सीधा सम्पर्क रहा होगा। यदि हमारा यह तर्क सच हो जिसके सच होने की बहुत कुछ सम्भावना है तो इससे भी यही सिद्ध होता है कि आचार्य यतिवृषभ उस समय के विद्वान् होने चाहिये जब पूर्वधारियों की वृद्धि परम्परा इस धरातल पर चालू थी।

इस प्रकार जब कि यतिवृषभ स्थविर का अस्तित्वकाल १००० सं० ४५० से ६०० तक के बीच का निश्चित होता है तो वे वर्तमान तिलोयपरगणति के कर्ता किसी भी हालत में नहीं हो सकते, क्योंकि इसका रचनाकाल, जैसा कि हम पहले बतला आये हैं, १००० सं० ७३८ के बाद का ही निश्चित होता है।

अब हमें यह देखना है कि यदि इस तिलोयपरगणति के कर्ता आचार्य यतिवृषभ नहीं है तो इसके अन्त में आई हुई जिस गाथा का उल्लेख हम पहले कर आये हैं उसमें यतिवृषभ आचार्य को नमस्कार क्यों किया गया है। इससे तो यही पता चलता है कि उनका इस ग्रन्थ के साथ साक्षात् या परम्परा रूप से किसी न किसी प्रकार का सम्बन्ध अवश्य होना चाहिये। किन्तु इस बात का विचार करने के पहले हम यह बतला देना

चाहते हैं कि थोड़े से परिवर्तन के साथ इसी प्रकार की एक गाथा सम्यक्त्व अनुयोगद्वारा के आदि में भी आती है। जो इस प्रकार है—

‘पणमह जिणउरमह गुणहरमह तहेउ गुणहरमह’ ।

‘दुसट्परीसह विमह जणसह मम्ममुत्तपाटमसह ॥’

अर्थात्—‘जिनवरो म अष्ट एमे भगवान् महावीर को, गुणधरो में अष्ट ऐसे गौतम गुणधर को ऋषियों में अष्ट ऐसे गुणधर आचार्य को तथा कठिन परीपदा को जातनेवाले और धर्ममूर्तों के पाठको म अष्ट ऐसे यतिवृषभ स्वधिर को नमस्कार करो ।

कमायपाहुड और उम पर लिखे गये चूर्णिसूत्रों के अन्तिम अनुयोगद्वारा के टीकाकार जिनसेन स्वामी हैं। अतः यह मान लेने में कोई आपत्ति नहीं सिद्ध हुई जाती कि उस मंगल गाथा के रचयिता भी वे ही होंगे। उन्होंने इसमें चार को नमस्कार किया है। यद्यपि इन चारों को ही नमस्कार करने का कारण स्पष्ट है। मेरी राय में इस गाथा की और तिलोयपणणति के अन्त में आड़ हुई गाथा की स्थिति समान है। अतः हम इस निश्चय में इनका जो जान ही लेते हैं कि इस तिलोयपणणति से यतिवृषभ स्वधिर का कुछ न कुछ सम्बन्ध अवश्य है किन्तु वह किस प्रकार है यह जानना फिर भी शेष है।

यह तो हम पहले ही बतला आये है कि जीरसेन स्वामी के सामने एक तिलोयपणणती थी जिसका उठाने यनेक जगह उल्लेख किया है। साथ ही यह भी बतला आये है कि वर्तमान तिलोयपणणति में भी इसमें भिन्न एक तिलोयपणणति का अन्तिम स्वीकार किया गया है। अतः बहुत कुछ सम्भव तो यही है कि इसमें रचयिता यतिवृषभ आचार्य रहे हों। और वर्तमान तिलोयपणणति के संकलयिता अन्तिम मंगलगाथा द्वारा इसी बात को स्वीकार किया हो। सम्यक्त्व अनुयोगद्वारा का गाथा से तिलोयपणणति के अन्त में आई हुई गाथा में जो मौलिक परिवर्तन दिखाई देता है वह कुछ अर्थ अशुभ रखता है।

सम्यक्त्व अनुयोगद्वारा की गाथा में ‘गुणउरमह’ पाठ है जब कि तिलोयपणणति की गाथा में उसका स्थान में ‘गुणउमह’ पाठ पाया जाता है। इसी प्रकार सम्यक्त्व अनुयोगद्वारा की गाथा में तीसरा चरण ‘दुसट्परीसहजिमह’ है जब कि तिलोयपणणति की गाथा में उसका स्थान में ‘ददुण यरिसरअरिमो वमह’ पाठ पाया जाता है।

यह तो हम पहले ही बतला आये है कि कमायपाहुड के एक अधिकार का नाम सम्यक्त्व अनुयोगद्वारा है। तथा कमायपाहुड के कर्ता गुणधर आचार्य और उस पर चूर्णिसूत्र के रचयिता यतिवृषभ आचार्य हैं। इसी सब से जिनमन आचार्य ने सम्यक्त्व अनुयोगद्वारा के आदि में मंगल करते हुए गुणधर और यतिवृषभ का भी स्मरण किया है। मालूम होना है कि इसी प्रकार निम्न तिलोयपणणतिमुक्त को सूचना जीरसेन स्वामी ने अपनी धरला टीका में की है उसके कर्ता यतिवृषभ आचार्य हों और वर्तमान तिलोयपणणति की रचना में वह मूल आधार रही हो, इसी बात का ज्ञान करने के लिये वर्तमान

(१) वीरसेन स्वामी के साहित्यकार्य में ये अर्चद्वी नगह परिचित थे । तथा उनके शेष कार्य को इन्होंने पूरा भी किया है । संभव है उन शेष कार्यों में उन समय की आवश्यकता-नुसार तिलोयपगणति का संकलन भी एक कार्य हो ।

(२) वीरसेन स्वामी का काल प्राचीन साहित्य के संकलन, संशोधन और संपादन का रहा है । उन्होंने इसकी जो दिशा निश्चित की थी, वर्तमान तिलोयपगणति का संकलन भी उसीके अनुसार हुआ है । तथा सम्पादन की इस दिशा से परिचित जिनसेन ही थे ।

इस प्रकार वर्तमान तिलोयपगणति के रचनाकाल और संकलन कर्ता का विचार करने से यही निष्कर्ष निकलता है कि इस तिलोयपगणति का संकलन शक संवत् ७३८ से पहले का किसी भी हालत में नहीं है और यह बहुत सम्भव है कि इसका संकलन आचार्य जिनसेन ने किया हो । तथा इस विचार मीमांसा से यह भी ज्ञात होता है कि इसके पहले एक तिलोयपगणति और थी और सम्भव है वह यतिवृषभ आचार्य की रही होगी ।

---

## समीक्षा

पट्टखण्डागम [धवलालीका समन्वित]—जीरस्थान चूलिका, जिल्द ६ जीं—सम्पादक—

प्रो० हीरानाथ जैन एम० ए०, एल-एन० बी०, सहसम्पादक—प० बालचन्द्र  
सिद्धातशास्त्री, प्रकाशक—श्रीमन्त सेठ शितावराय लक्ष्मीचन्द्र, जैन-  
साहित्योद्धारक फ़ाउंड कार्यालय, अमरावती, मूल्य पुस्तकाकार—(१०),  
शाखाकार—(१२), पृष्ठ संख्या—४० + ५०२ + ४४, छपाई सफ़ाई सुन्दर।

इस भाग में प्रकृतिसमुत्कीर्तन स्थानसमुत्कीर्तन महादण्डक एव उन्कृष्टस्थिति आदि नौ  
चूलिकाओं का वर्णन है। इन चूलिकाओं में कर्म सिद्धान्त का परिपूर्ण निरूपण बड़ी उत्तमता  
और व्यवस्था के साथ किया गया है। ग्रन्थ के प्रारम्भ में शका ममाधान पूर्वक चूलिकाओं  
का अन्तार और उसके भेदों का प्ररूपण बड़ी रोचकता से किया है। पहली चूलिका में  
कर्मों की मूल और उत्तर प्रकृतियों का विवेचन विस्तार के साथ व्यावहारिक ढंग से किया है।  
दूसरी चूलिका में प्रत्येक कर्म की कितनी उत्तर प्रकृतियाँ एक साथ बँधी जा सकती हैं और  
उनका बन्ध कौन कौन से गुणस्थान में समन है, आदि बातों पर प्रकाश डाला गया है।  
इस चूलिका में विशेष रूप से ज्ञानावरणीय के एक, दर्शानावरणीय के तीन, वेदनीय के एक,  
मोहनीय के दस, आयु के चार, नाम कर्म के आठ, गोत्र के दो और अन्तराय के एक बन्ध-  
स्थान का उत्पत्ति पूरक सविस्तर प्रतिपादन हुआ है। तीसरी महादण्ड नामक चूलिका में  
बताया गया है कि सम्यक्त्वो मुखी जीव के किस किस परिणाम में कैसी विशुद्धता बढ़ती है  
और उससे किस प्रकार अशुभतर और अशुभ प्रकृतियों का बंध व्युच्छेद होता  
है। इसके अनन्तर इस ग्रन्थ में सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण विषय सम्यक्त्वोत्पत्ति नामक  
चूलिका का है। इसमें सबसे प्रथम "एदंसि चैव सञ्चकम्माणं जाये अतोकोडाकोडिट्ठिदिं  
यधदि ताये पठम सम्मत्त लमदि" इस सूत्र की व्याख्या करते हुए धवलाकार ने प्रथम सम्य  
त्वोत्पत्ति योग्य सामग्री का अच्छा विश्लेषण किया है। सम्पूर्ण चारित्र को प्राप्त करने वाले  
के स्वरूप का निरूपण करते हुए बताया गया है कि यह जीव ज्ञानावरणीय, दर्शानावरणीय,  
मोहनीय और अन्तराय इन घातिया कर्मों की अन्तर्मुहूर्त्तमात्र स्थिति को स्थापित करता है  
किन्तु वेदनीय की बारह मुहूर्त्त, नाम और गोत्र की आठ आठ मुहूर्त्त और शेष कर्मों की  
मिन्न मुहूर्त्त स्थिति को स्थापित करता है।

सूत्रकार के इस सत्तित्त विषय को धवलाकार ने बहुत सूक्ष्मता, गम्भीरता और विशालता  
के साथ समझाया है जिससे साधारण पाठक भी आसानी से समझ सकते हैं। इस सम्यन्ध  
में इस प्रकार का विवेचन अन्यत्र नहीं मिल सकेगा। पृष्ठ ३४४ से ३६४ तक वर्णित क्षण  
का विधान भी बहुत महत्त्वपूर्ण है, इसमें अपूर्वकरण गुणस्थान से लेकर समय समय की



दयानन्द जी महाराज का कथन है कि वेद को स्वयं ईश्वर ने ही बनाया। लेखक ने इसके उत्तर में जो निम्न बातें लिखी हैं वे बहुत ही तर्क पूर्ण और मनन करने योग्य हैं। लेखक का कहना है कि जब ईश्वर वेदों का कर्त्ता है, तो वेद ईश्वर के कर्म हुए; क्योंकि जिसका जो कर्त्ता है वह उसका कर्म होता है। इसमें ईश्वर के ऊपर दोष आता है। क्योंकि आर्य समाजियों के मतानुसार ईश्वर निर्गुण है, निराकार है, जब ईश्वर निर्गुण है, तो उसके कर्म कैसे साबित होंगे ? और कर्म भी तो तभी किये जाते हैं, जब मन में किसी बात की इच्छा उठती है। आर्य समाजी सिद्धान्त के अनुसार ईश्वर को न मन है, न इच्छा। ऐसी दशा में वेद, जो आध्यात्मिक, शारीरिक और व्यावहारिक ज्ञानों (जिसकी तह में इच्छाएँ मौजूद है) की खान है, ईश्वर निर्मित कैसे कहे जा सकते हैं ?

इस प्रकार बहुत सी ऐसी बातें हैं, जिन्हें लेखक ने अपनी तर्क की कसौटी पर कस कर निर्मूल साबित कर दिया है। लेखक ने, अपने विचारों की पुष्टि में जितनी दृष्टिलें दी हैं, वे खोज की हैं; और वे अपने इस प्रयत्न के लिये प्रशंसा के पात्र है।

**वैदिक ऋषिवाद**—लेखक—स्वामी कर्मानन्दजी, अम्बाला छावनी; प्रकाशक—श्रीअजित-कुमार जैन, मंत्री, प्रकाशन विभाग भा० दि० जैन शास्त्रार्थ संघ अम्बाला छावनी, साइज—डबल क्राउन सोलह पेजी। पृष्ठ संख्या—९६; मूल्य—चार आने।

उपर्युक्त पुस्तक में भी लेखक ने वेद का ही प्रसंग छोड़ा है। इसमें भी आर्य समाज के सिद्धांतों के ऊपर आक्षेप किये गये हैं। वेद कब और कहाँ तथा किसने बनाये, यह एक ऐसा प्रश्न है जिसका जल्द समाधान नहीं हो सकता, यह वास्तव में एक विवादास्पद विषय है। लेखक ने अपनी इस पुस्तक में सिर्फ विवादों का दिग्दर्शन कराया है, और यह साबित करने की चेष्टा की है कि वेद ईश्वर कृत नहीं हैं। कहीं कहीं लेखक की भाषा आक्षेप के जोश में आकर संयतहीन भी हो गयी है। भाषा तथा प्रूफ सम्बन्धी भूलों भी कहीं-कहीं बेहद खटकती हैं। आशा है, दूसरे संस्करण में इन त्रुटियों का सुधार कर दिया जायगा। तोभी यह छोटी-सी पुस्तक सर्वसाधारण के लिये उपयोगी है। इसके द्वारा सत्य मार्ग का अन्वेषण किया जा सकता है। स्वामीजी ने अनेक प्रबल युक्तियों से ईश्वर कर्त्तृत्व का खण्डन किया है। खण्डन शैली रोचक और मनोहर है। छपाई-सफाई साधारण है।

—बनारसी प्रसाद भोजपुरी, हिन्दीरत्न।

स्वर्गीय हेमचन्द्र (संस्मरण) -ममहर्ता और सम्पादक श्रीयुग यशपान जैन, धी० ए० एच एच० जी०, भूमिका-लेखक पं० धनारसीदास चतुर्वेदी, प्रकाशक पं० नाथूराम प्रेमी, हिन्दी ग्रन्थ रत्नाकर कार्यालय, बम्बई। मूल्य चार आँसू। छपाई सफाई अत्यंत सुन्दर। पाँच आवश्यक चित्रों से सुसज्जित। पृष्ठ सत्या १५ + १६०।

भारत के प्रसिद्ध साहित्य-मेत्री पं० नाथूराम प्रेमी के एकमात्र दिवंगत पुत्र की स्मृति में हिन्दी के प्रसिद्ध साहित्यिकों की श्रद्धांजलियों का यह संग्रह है। महात्मा भगवानदीनजी, पं० हजारी प्रसादजी द्विवेदी, जैनेन्द्रकुमारजी प्रो० हीरानान जैन श्री रामचन्द्र वर्मा, पं० महेंद्रनुमारजी न्यायाचार्य, पं० पद्मसिंह शर्मा, श्रीपदुमचानजी बहसी, सियाराम शरण जी गुप्त नमदाप्रसाद खरे, पं० ननारमोदास जी चतुर्वेदी सुमद्रा कुमारी चौहान, एम, एन कुचकर्णी, विद्वन्मरदास जी जार्गीय, पं० जुगजकिशोर जी मुखार, श्रीयुक्त कामता प्रसादजी जैन प्रभृति ४९ विद्वाना के श्रद्धा प्रवाह से यह संग्रह भिक्त है। पं० नाथूराम जी प्रेमी की पक्तियों को पढ़कर मना कौन पापाण हृदय भी चार आँसू न बहा लेगा।

इस संस्मरण का नायक एक अल्हड़, स्पष्टवादी, निर्भीक और नेपरवाह व्यक्ति था। इन पक्तियों का लेखक पहले से संस्मरणनायक के सम्बन्ध में कुछ भी न जानता है, फिर भी नायक के अल्हड़पन और निरंकुशता पर मन मुग्ध हो जाता है। ऐसे गुण कुछ ही भविष्य और विश्वोन्मुख युवकों में पाये जाते हैं। अपने माँ-बाप के प्यारे तो सभी बच्चे होते हैं, पर यह सरस्वती पुत्र तो उस विद्वन्मण्डल का प्यारा था, जो साहित्य, समाज और संस्कृति आदि में सत्य के आधार पर नीतिता का उपासक है। यदि स्वर्गीय हेमचन्द्रजी के समान दो चार उद्धत (धोत) चान के अर्थ में नहीं) और चरित्रवान् नययुक्त साहित्य क्षेत्र में उत्तर आर्य, तब तो चाटुनाम्नियों, मीरुओं और साहित्य सजों के नाम पर चोरों को कहीं शरण न मिले।

हेमचन्द्रजी एक अध्ययनशील आलोचक थे। इनका अध्ययन इतना गम्भीर होता जा रहा था कि कुछ ही दिनों में यह एक अपना विशेष स्थान बना लेते। कुछ साहित्य की नई, योग, विज्ञान, चिकित्सा और हस्त सामुद्रिक आदि कई विषयों के वे मग्न हो चले थे। धुन के ऐम पदके थे कि जिस विषय में कहीं ठोकर खाते, तो शीघ्र उस विषय की पुस्तकें एकत्र कर महीनों उस विषय में जुट जाते और उसके सम्बन्ध में ग्रन्थ ही जिन्य डालते। अपने अध्ययन-क्षेत्र पर बढ़ते बढ़ते लोगों की आनाचना ये कर बैठते थे। अन्तर्राष्ट्रीय यात्रा और नीतिवा का इन्हे पूर्ण ज्ञान ही नहीं था अपना गम्भीर मत भी रखते थे। संस्मरण के पं० पृष्ठ में इनके विचार-गम्यार्थ का पता चलता है।

ज्ञात होता है, हेमचन्द्र जी लिखने की अपेक्षा अभी अध्ययन में अधिक समय बिता रहे थे और उनके जानते वे अभी कुछ लिखने योग्य न थे। अभिभावक के दवाव का शायद यह परिणाम था। हेमचन्द्रजी साधरण सस्कृत के अतिरिक्त अंगरेजी, मराठी, गुजराती और बंगला बढ़िया जानते थे पर उनके अध्ययन का माध्यम अंगरेजी और हिन्दी था। उनकी इतने थोड़े समय में लिखी अप्रकाशित और प्रकाशित ३४ रचनाएँ पुस्तक, निबन्ध आलोचना और अनुवाद आदि हैं। जिनमें मंगलमय महावीर, योग-विषयक-लेखमाला, जाति भेद की वैज्ञानिक नींव, साहित्य शिक्षा का अध्ययन, ब्रह्मचर्य दर्शन, जल चिकित्सा, युक्तिवाद के प्रति बग़ावत, रीति या शैली आदि प्रमुख हैं।

प्रेमी जी उन्हें एक लोकविद् के रूप में देखना चाहते थे, क्योंकि सभी पिता यही चाहते हैं। पुत्र की प्रकृति और महत्ता का ज्ञान पिता को अभी पूर्ण रूप से न हो पाया था। इसी लिये प्रेमी जी उन्हें फटकारते भी थे। उचित भी था, कितना भी बड़ा विद्वान् पुत्र आखिर पुत्र ही था। किन्तु अचानक पुत्र की मृत्यु से पिता को यह लगता है कि वे उसे प्यार न कर सके। आखिर भवितव्यता के आगे बश ही क्या चल सकता है। हेमचन्द्रजी के उत्तराधिकारी उनके दोनों पुत्रों को देख-देख कर अब उन्हें सन्तोष करना है।

अब इस सम्बन्ध में विशेष न लिखकर यही कहूँगा कि अब हेमचन्द्रजीकी महत्ता जानने के लिए यह संस्मरणात्मक ग्रन्थ देखना चाहिये। मैं ठीक कहता हूँ कि एक अपरिचित होते हुए भी मैं बिना पूरी पुस्तक देखे नहीं छोड़ सका। कारण यह कि हेमचन्द्रजी की प्रकृति, जीवन-गति और चरित आदि ऐसे हैं कि कुल जान लेने की हो इच्छा होती गयी। दूसरी बात यह कि अनेक सुप्रसिद्ध साहित्यिकों ने संस्मरण लिखा है, तो प्रसंगतः विभिन्न साहित्यिक, राजनीतिक और व्यावहारिक ज्ञान चर्चा के समावेश ने इस ग्रन्थ की उपादेयता बढ़ा दी है।

अन्त में विद्वद्वर यशपाल जी तथा प्रेमी से प्रार्थना है कि इस दिवंगत युवक के संस्मरण के समान ही उसकी रचनाओं से जनता को परिचित कराने के लिए उनका एक संकलन सम्पादित और प्रकाशित कर दें।

कमलाकान्त उपाध्याय, व्याकरण-वेदान्त-साहित्याचार्य,  
काव्यतीर्थ, हिन्दीरत्न।

# THE JAINA ANTIQUARY

VOL X

JUNE, 1944

No 1

*Edited by*

Prof Hiralal Jain M A, LL B  
Prof A N Upadhye, M A, D Litt  
Babu Kamata Prasad Jain M R A S  
Pt K Bhujabali Shastri Vidyabhushana

Published at

THE CENTRAL JAINA ORIENTAL LIBRARY,  
[ JAINA SIDDHANTA BHAVANA ]  
ARRAH BIHAR, INDIA

Inland Rs 3

*Annual Subscription*

Foreign 4s 8d

Single Copy Rs 2

## CONTENTS

	Pages
1. The Nativity Scene on a Jaina Relief From Mathura—By Dr. V. S. Agrawala M. A. Ph. D., Curator, Provincial Museum Lucknow	1
2. The contribution of Jainism to World Culture—By A. Chakrovarti	5
3. Vaisali, Mahaviras Birth Place—By Dr B. C Law, Ph. D. D Litt, M. A., B. L. F. R. A. S B	16
4. The Jaina Chronology—By Kamta Prasad Jain, LL. D., M. R. A. S.	19
5. Krsna Legend in the Jain Canonical Literature Part I—By Mr. M. N. Desh Pande B. A.	25
6. The Metaphysics and Ethics of Jainas—By H. Jacobi	32





Om

# JAINA ANTIQUARY

“ श्रीमत्परमगम्भारिस्वादादामालाञ्छनम् ।

जीयात् त्रिलोक्यनास्य शासन जिशासनम् ॥ ”

[ शकलकदेव ]

Vol. X  
No 1

ARRAH (INDIA)

June,  
1944

## THE NATIVITY SCENE ON A JAINA RELIEF FROM MATHURA

By

Dr V S Agrawala M A Ph D Curator Provincial Museum Lucknow

The Jaina collection in the Lucknow Museum originally brought from the Kanak, Til of Mathura is distinguished by a number of sculptures of high artistic quality including some pieces which are important for iconography and for the early history of the Jaina religion itself. The sculpture discussed here merits attention, as from a stylistic point of view it is quite an early figure assignable to about 1st century B C. and secondly, because it portrays a religious scene which may have something to do with the life of Tirthankara Mahāvīra. The nude standing figure in the crowd of persons filling the proper right half of the scene leaves little room for doubt about the Jaina character of the representation.

The relief consisted of a running frieze of which only the central scene is now preserved. Originally used as a piece for horizontal position, the stone was later on remade into an upright railing pillar with a mortice hole which is partly preserved on the right side. This hole has been rather fatal to the most important figure of the whole story which is almost cut away by it.

The scene on the left side consists of a dance festival celebrated with music. It should be connected with some event or occasion justifying a festive display of human feelings. The structure under which the dance scene is laid is an open Mandapa supported on four columns having plain circular shafts and capitals with two volutes each. The gabled roof is apparently covered with tiles on the outside. It was supported on a high central beam from which its two divisions sloped and rested on the columns. The roof is held on a frame work of triple lengthwise beams and shorter rafters placed crosswise, which is even today the prevailing arrangement for supporting tiled roofs on a framework of *ballis*. The structure was apparently in wood except the tiles which may have been of fired clay.

Inside the Mandapa is a dancing female figure shown in an attractive pose. On her right is a squatting male figure beating a gong with a small rod. On her left is another seated male figure playing on a pair of drums, the one in horizontal position placed in his lap was technically known as *Ankya* (अंक्य), and the other placed vertically in front of him was given the name of *Urdhva* (ऊर्ध्व). Both the male figures wear typically heavy turbans with a central knob above the forehead. There are on this side also some standing female figures one of which is in the act of beating time with the palms of her hands and was known as *pāṇi-vādikā* or *pāṇighnī*. The other two female figures apparently very attentive participate in the general atmosphere of the scene, but not by any visible performance. Outside the Mandapa on this side on the left of the fourth pillar commenced another scene of which only a mutilated male figure is now left.

The proper right side of the composition beginning from the first pillar consists of two rows of human figures. About two-thirds of them are connected as witnesses of the dancing scene and the rest on the extreme end form an independent part of the story. Of the visitors the first one sitting by the side of the pillar seems to be the leader of the group being more conspicuously treated and wearing a prominent head turban. He must represent either a rich *Śreṣṭhī* or a royal personage. The man squatting next to him is seated in the

manner of Pramathas, has a scarf tied round the waist which passes on the outside of left folded leg. His hair is flowing on shoulders. His queer look perhaps shows him to be a light character. The third figure is standing and is of secondary rank, his left hand being placed on the right shoulder of the middle figure. In the upper row are four male figures who appear to form part of the retinue and are witnessing the festive scene in front of them.

The scene in the extreme right end was vital to the whole composition but has very badly suffered. In it there is a male figure at the top of whom only the bust remains. It is shown in adoration apparently offering homage to the figure carved below it. On the proper left of the scene is a nude young figure holding a kamandalu in the left hand and a piece of cloth in the right of which the ends fall below. This figure is a little in profile and although its head is now lost, it paid attention to the figure seated on his right. Unfortunately the main figure is extremely fragmentary of which only the right leg in an oblique suspended position and a part of the drapery is preserved. It appears that it was a male figure seated in *lalūāsana* with the left leg suspended and the right one folded. The figure was intended to be one worthy of homage as is made apparent by the adoring figure at the top, that it had something to do with Jainism is warranted by the nude boyish figure shown in front.

The correct identification of the scene is not beyond doubt but has every likelihood of referring itself to the story of the birth of the Tirthankara Mahāvīra. The seated figure of whom only the left leg is preserved appears to have been seated in an attitude similar to that of the god Hari Naigamesha preserved in the Lucknow Museum on relief No J 626 (Smith's *Jaina Stūpa*, Plate XVIII). In that also the figure of a nude young boy is shown in the foreground. The Mother and the Child occurring in the Hari Naigamesha scene connect it definitely with the Nativity of Mahāvīra depicting the transference of the child from the embryo of the Brāhmanī Devananda to the body of the Kshatryūnī Trisālā effected by the god Hari Naigamesha. The present scene is earlier in date by about a couple of centuries, and obviously represents the birth celebration of the same Tirthankara.



In this connection we may also notice the well-known Āryavati sculpture of the time of Mahākshatrapa Śoḍḍisa (Smith's *Jaina Stūpa*, Pl XIV). The figure of Āryavati is shown standing in *abhayamudrā* with two attendant female figures holding a royal parasol (*chattrā*) and the fly-whisk (*chaunri*). The existence of a goddess of the name of Āryavati is unknown to the Jaina pantheon. It seems that the title signifies "The Venerable Lady" and it would be most appropriate to designate the royal lady Triśalā, mother of Mahāvīrā as Āryavati. The Nativity idea must have been a popular one amongst the Jains as it was amongst the Buddhists of Mathura, both of whom appear to have worked on a common pattern on the evolution of their iconographic formulas. This sculpture showing dance and music at the birth of the saint is in conformity with the art tradition as seen at Bharhut. We may compare with it the famous Sammāda scene ushering in the birth of the Buddha (See, Barua, *Bharhut* B. K. I., Pl. 2, B. K. III, Fig 34) Panini also calls festive celebrations by the name of Sammāda in sūtra III. 3-68 (संमदप्रमदौ हर्षे). The representation of the Nativity scene on the famous Hari-Naigameshi relief belongs to the Kushāna period, i. e. about 1st century A. D. by which time the old formula had rather become more direct and shorn of its crowded material. But the present sculpture belongs to the Śunga period and is worthy of greater attention, as an evidence of the early development of the idea of Nativity represented in Jaina art.

---

## THE CONTRIBUTION OF JAINISM TO WORLD CULTURE.

A Chakravarti

(Continued from Vol IX No II Page 67)

This multiple aspect of reality with its relations with one another has its own philosophical corollary of religious importance. The concept of Nirguna Brahma is logically considered as meaningless by Jaina philosophers because according to them there can be no reality without quality, there can be no Dravya without Gunas. Gunas or quality without an underlying substance would be unreal because it would be unsupported. Similarly substance or Dravya without qualities or Gunas would be unreal because of its being an empty abstraction from its qualities. You may talk of qualities as distinct from Dravyas for purposes of philosophical discussion. But in reality there can be no subsistence without qualities and no qualities without subsistence. So the highest religious concept instead of being the Nirguna Brahman of the Vedāntin becomes a Paramātmā with infinite qualities according to Jainism. To attain this goal of Paramatmasvartūpa with the infinite qualities is the ideal set up by Jainism.

### SYĀDVĀDA

The logical predication relating to any object of reality, since it is bound to take a particular aspect of the same, must be in the form of a partial predication. You cannot assert anything about reality as an absolute predication. Any assertion made about reality therefore must be limited to the relative point of view. If the point of view is an emphasis on the nature of the underlying substance, the predication will be of one form. If the point of view is to emphasise the change, the form of predication will be different altogether. That the relative point of view determines the nature of predication is an obvious fact in logical assertion. Even in the ordinary world the value of a thing depends upon its relation to the point of view.

of five senses organisms having the sense of hearing in addition to the other four. The highest class of organisms consists of five senses of organisms with the additional characteristic of manas which is also a form of indriya. The last would represent human beings. Thus we have the gradation of the animal kingdom from the lowest organisms to the highest, Man figuring as the lord of the organic world. This biological classification of animals is peculiar to Jaina philosophy, and it is nowhere found in Indian thought. We may further add that the doctrine that the vegetable kingdom consists of living organisms and that it is a part of the biological world is also peculiar to Jaina thought. We may assert with certainty that wherever this Jaina concept of life is introduced the author of the work must be a Jaina in faith for the simple reason that it is found nowhere outside Jainism as previously mentioned.

Here it is interesting to note that the existence of microscopic organisms were also known to Jaina thinkers. Microscopic organisms, technically called *Sūkshma Ekendriya Jivas* or minute organisms with the sense of touch alone, are assumed to exist all over the world. They may abide in the earth, air, water and so on; and according to their abode they are classified as the microscopic organisms living in earth, air or water. These microscopic organisms are not perceptible to the ordinary senses though their existence is known by their function and activity. The doctrine of *Ahimsā* implies non-injury to these microscopic organisms also, but the injunction not to injure these is binding only on the ascetics or the yatis, because a householder cannot carry out strictly the doctrine of a higher *Ahimsā* with reference to these microscopic organisms.

Next we shall consider the psychological concepts of Jainism. Without entering into details we may mention here the classification of knowledge and the knowing process recognised by Jaina thinkers. The knowing processes are divided into five distinct stages. Beside the ordinary sense-perception and the knowledge through books Jaina thinkers recognise three other processes of cognition. The two former are called *Mati-jñāna* and *Śruta-jñāna*, knowledge by sense perception and knowledge by study of books. The latter three are called *Avadhi-jñāna*, the *Manahparyāya-jñāna* and *Kevala-jñāna*.

Avadhī knowledge implies a sort of clairvoyant perception of distant objects and events. This is distinctly an extra-perceptual cognition in as much as it is not obtained through sense perception. In recent psychic researches, psychologists have been able to discover this clairvoyant capacity present in latent form in every human being. Given proper faculty this extra perceptual cognition may be developed in all persons. Similarly the fourth variety namely, Manahpariyāya knowledge implies the capacity to appreciate what takes place in another person's mind. This is called telepathy in modern Psychology. The existence of telepathic cognition is also recognised by students of scientific research. These extra perceptual activities of the mind were evidently developed by Yogic practices in ancient India and the Jaina thinkers seem to have made a special study of these. The last is called Kevalī knowledge on account of its excellence. This is infinite in its nature and comprehension and includes the whole of knowable reality, and it is associated with a Śarvajña or one who has obtained omniscience after destroying Karmas through Yoga or Tapas. Every individual human being when he gets rid of all his Karmic bondage through elaborate process of discipline of Tapas or Yoga, is capable of attaining this stage of all knowing state or Kevalajñāna which is the intrinsic characteristic of Paramātman. This process of self-realisation or attaining to the true self hood with infinite knowledge is the goal of life prescribed by Jainism. This is Moksha, and the Jaina religious doctrines prescribed for reaching this stage constitute Moksha-mārga. From this point of view every living being has in itself in a latent form or in germ this Paramātma-Svarupa and every individual has a right and the possibility of attaining the goal. Each individual personality by its own effort is capable of extricating itself from the trammels of Karma and attain this state of reality of supreme self. Each individual personality is according to Jainism an architect of its own destiny.

Let us look at the Jaina contribution to Art. Fine arts are of different kinds architecture, sculpture, painting, music and poetry. In all these different forms we have contributions made by early Jaina leaders and thinkers. In fact, in ancient India, architecture and

sculpture may be said to have been inspired by Jaina thinkers. Vedic Hinduism does not contemplate anything like temple worship. Its religious paraphernalia was confined to Yāgasālū and the field of animal sacrifice. Jains have emphasised the importance of Chaitya and Chaityālaya-idol representing the Tirthankaras and the temples for these idols as objects of worship. Besides the five objects of worship Pañchaparameshthis, Jain thinkers speak of four other objects namely, Jina Dharma, Jina Śrutha Jina Chaitya and Jina Chaityālaya the latter two being idols and the place for idols. Building temples dedicated to different Tirthankaras whose Prati-bimba or idol was established therein must have started with Jaina conception of Samavasarana. According to Jaina tradition every Tirthankara after attaining Kevalajñāna has to spend the rest of his period in Dharma-prabhāvanā, preaching the Dharma when he is provided with an edifice called Śamavasaraṇa constructed by Devendra a hall for the congregation assembled therein to listen to the divine words of wisdom. The description of a Samavasaraṇa is generally given in Jaina literature. It will not be far wrong to suppose that this concept of Samavasarana is the source of inspiration for building up Chaityālayas or temples - a duty imposed upon Jaina kings and noble men. In early India even in the historical period, most of the ruling chiefs, both in the north and south of India, were followers of Jaina faith, and they must have started temple building. From Chandragupta Maurya in the north to the Pallava and Pāṇḍya kings in the south each vied with one another in putting up Chaityālayas dedicated to Jinas. Buddhism also must have had some such architectural scheme when Bhuddist builders specialised in putting up Stūpas over the relics of Goutama Buddha. Temple architecture as such was not encouraged by Buddhist builders. Medieval India of Purānic Hinduism must have taken up the clue from the Jaina builders and constructed their own buildings, but very often converted most of the Jaina temples to serve their purpose.

This process of temple building not only implies skill in architecture but also necessarily implies a taste for the art of sculpture. Individual figures or idols designed and executed by Jaina sculptors even now remain as wonders of Indian sculptural art. Wherever possible they employed painting as a source of instruction and propaganda of the

Jaina doctrine Cave paintings which are even now existing such as Ajanta Frescoes are to a very great extent due to the inspiration of the Jaina artists They were also patrons of music The description of Samavasarana contains a description of how Indra with his retinue of Devas appear before Jina with music and dancing Devanartana and the Deva dundubhi are associated with the glory of Samavasarana Naturally therefore the temple worship according to Jainas must be a copy of this worship of the Jina by the Devas Hence they encouraged music to a very great extent It is enough to mention here one important fact as evidence of this In Hindu epics and Purānas wherever there is a description of suayamvara, we always have victory in the Svayamvara mandapa achieved merely by physical prowess of breaking a bow or hitting a mark with an arrow to gain the hand of the princess But in the case of Jivaka winning the hand of Gandharvadatta as narrated in Jivakachintāmani we have the story laid in Svayamvara-mandapa for a musical contest in which Jivaka wins the hand of the Vidyadhara princess Hence it is a point worthy of note that though Jainism seems to emphasise the ascetic aspect to a very great extent, it has not altogether forgotten the aesthetic aspect of life Musical information given in the Tamil classic Silappadigāram, a Jaina kāvya still contains a mine of information relating to the art of music It has not been fully understood and appreciated by Tamil scholars And lastly we have the art of poetry It is in this that Jaina scholars have excelled all the rest Their contribution to literature in different languages is the pride of India Their contribution to Sanskrit literature, their contribution to Prakrit literature are practically unrivalled Jaina ascetics made it a point to study the language of the people for the purpose of educating them Thus wherever they settled they enriched the literature of the land by their own contributions in the language of the land The earliest Tamil works were most of them associated with Jaina writers Not only the majority of the Kāvya such as Chintāmaṇi, Silappadigāram and Vaḷayūpadi owe their existence to the Jaina writers but grammatical works such as Tolka ppiyam Nannūl and Yāpparungalam and moral treatises as Kuraḷ and Nṣāḍiyār all owed their existence to Jaina writers But for the Jaina writers there would have been no Tamil literature worth

mentioning in South India. The same is the case with Kannada literature. The early works in Kannada literature were all by Jaina writers. The literature in different languages thus contributed by the early Jainas served as a model for the later literature contributed by the non-Jaina writers.

The chief Ethical aspect of Jainism the *Ahiṃsā* Dharma, forms the foundation of moral life for a Jaina. Rules are prescribed according to this fundamental principles. Jaina thinkers have formulated different types of moral injunctions one intended for the householder and the other intended for the ascetic. The latter is more strict and rigorous than the former. The former is called *Śrāvākāchāra*, the course of conduct prescribed for the householder. The latter is called *Yatyāchāra*, the course of conduct prescribed for the Yati or the ascetics. The course of conduct which is based on the basic principle of *Ahiṃsā* prescribed by Jainism consists of five Vratas:—*Ahiṃsa*, *Satya*, *Asteya*, *Brahmacharya* and *Parimitapari-graha*. *Ahiṃsā* implies not merely non-injury to any insect but also the positive characteristic of love and sympathy towards all living creatures. The next vow is *Satya* or truth. This truth-speaking also is to be derived from the doctrine of *Ahiṃsā* which implies love and sympathy to all living creatures. As the term *Asteya* literally means non-stealing or non-acquiring any object belonging to others which are not voluntarily given to you. *Brahmacharya* as far as the householder is concerned means family life confined to the enjoyment of one's own wife and avoiding all types of sex-transgressions. The last item is limiting one's own personal possessions in the world. Acquiring of property in the form of land, cattle, gold or silver is the process of acquiring personal possessions. All these come under the class of *Parigraha* and the householder is enjoined to limit his personal possessions according to one's own status. Anything acquired beyond this limit must not be considered as one's own, must be used for the welfare and betterment of society as a whole. This last item has got an important economic significance for the modern world, as may be presently noticed. The same five vows or *Pañchavratas* when applied to the Yatis or the ascetics are called *Pañcha Mahavratas*, the five great vows as con-

trasted with the Pañcha Anuvratas, the five smaller vows which are related to the householder. Each of these Pañcha Mahāvratas is applied to the Yati without any limitation—a limitation which is imposed upon the householder as an economic unit of producer. For example the Brahmacharya which excludes sex perversity in the householder though it does not exclude sex life with one's own wife would be applied absolutely in the case of the Yati who must observe complete sex abstinence as an ascetic. Similarly in the case of the last vow of Parigrahaparimāṇa when the householder has to limit his personal possessions to suit his status the Jain ascetic must have nothing as his own. He cannot even acquire a piece of cloth to cover his nakedness. He is to adopt the Jāta rūpa, the form in which he was born. Complete abstinence from personal possessions and undisturbed concentration upon one's own self would imply that one's own body itself is important only as a means of concentration Yoga to attain self realisation. Otherwise even the body becomes superfluous insignificant and useless. The Jain ascetic has no home of his own. He is called Anagāra, the houseless. Whole living kingdom constitutes his family the whole earth with the stars-spangled canopy of the heavens would constitute his home. This rigorous discipline imposed upon Jain ascetic is very often mistaken by the non-Jain students as characteristics of all Jains because they are not aware of the twofold organisation of Jain society the majority of which are the householders and a few ascetics, who devoted their life and energy for the cultural and moral betterment of the society.

In conclusion it is worth noticing the importance of the first and the last of the vratas for the modern world. The doctrine of Ahimsā which, though found in Hinduism, is peculiar to Jainism. Though it is adopted by the Hinduism, it has not been fully appreciated by the Hindu thinkers. They try to reconcile with this their doctrine of Yāga or animal sacrifice and very often made a conflicting mixture of both as a Hindu religious doctrine. Its full implication has not been appreciated, and very often it is criticised as the cause of the political downfall of modern India because it is assumed to be the weapon of the weak and helpless. It is assumed to be the mark of cowards. Those critics who talk in this strain are



ignorant of Indian history as well as of the significance of the doctrine of Ahimsā. The glorious periods of Indian history, the periods of Chandragupta and Aśoka of the Mauryan dynasty, the emperor Khāravela who came after him, the Chālukyas and the Pallavas in the Deccan and the Cheras and Cholas and Pandyas of the South till the period of Hindu revivalism had all been followers of Jaina faith based on the doctrine of Ahimsā, but they were able to build up empires which had been the pride and glory of India and with which the foreign kings from the West and the East sought friendly alliance. Historically therefore the great periods of Indian history were all associated with the doctrine of Ahimsā. But political decline may be said to have begun with the Hindu revivalism which undermined the early Indian empires built by the Jaina sovereigns and which stood for social democracy. Intrinsicly the doctrine of Ahimsā instead of being the mark of cowardice appears to be the quality of the courageous victor. It requires a greater strength of self to face injury than to inflict it. This was the attitude of Christ on the Cross; when he was insulted by Roman soldiers, he merely cried *'Father they know not what they do. Forgive them'*. Similarly whenever a Jaina saint is subjected to all sorts of persecutions by enemies, never swerved from the path of contemplation but merely smiled in pity for the folly of the ignorant enemy who by injuring the monk injured himself by walking the path of spiritual damnation. Smiling at the enemy in spite of persecution is a mark of superman, the victor, who walks on the path leading to the conquest of self. No doubt this doctrine is chosen as a method of liberating modern India to its full status of freedom and liberty by one of the greatest leaders of modern India. This experiment for the betterment of social conditions in India is not confined to India, its possibilities may have world wide value and may be applicable to the whole world. The so-called Western civilisation based upon national aggrandisement and consequently generating national animosity cannot preserve itself unless it accepts this fundamental doctrine of Ahimsā as international ideal of live and let live. Not only this doctrine of Ahimsā is intended to be a panacea for the world ills but also the last doctrine of Parimita Parigraha is necessary for the economic reconstruction of the world.

The Russian experiment of communism, a form of economic levelling down the institutions of property is opposed to the existing system of capitalistic economics. As a compromise between these two economic institutions we must have a process of social reconstruction leading to voluntary limitation of personal property and setting apart the surplus for the betterment of general society as a whole. The social and economic reconstruction of the world must therefore adapt itself to important principle of Jaina ethics the doctrine of Ahimsā and the voluntary limitation of personal property for in that way lies the Harmony among nations, as well as peace in this world

---

# VAIŚĀLĪ, MAHĀVĪRA'S BIRTH PLACE.

By

Dr B.C Law, Ph D, D. Litt. M.A., B.L., F.R.A.S.B.

---

Vaiśālī is famous in Indian history as the capital of the Licchavi Rājās and the headquarters of the powerful Vajjian confederacy. It is intimately associated with the early history of Jainism and Buddhism.

This great city claims Mahāvīra the founder of Jainism as its citizen. He has been described in a canonical Jaina text<sup>1</sup> as the Arahāt Jñātriputra, the revered, the famous inhabitant of Vaiśālī, who possessed the highest knowledge and the highest faith. He was known as Vesālie or Vaiśālīka, that is, an inhabitant of Vaiśālī<sup>2</sup>. Abhayadeva in his commentary on the Bhagavati Sūtra (2, 1, 12, 2) explained Vaiśālīka by Mahāvīra and speaks of Viśālā as Mahāvīra-jananī or the mother of Mahāvīra<sup>3</sup>. From a comparison of the Buddhist and Jaina scriptures it appears that Kuṇḍagrāma, the birth place of Mahāvīra was a suburb of Vaiśālī<sup>4</sup>. Mahāvīra's mother Trisālā was a sister of Ceṭaka who was one of the Vaiśālī Rājās. During his latter ascetic life Mahāvīra did not neglect the city of his birth and out of the fortytwo rainy seasons he spent no less than twelve at Vaiśālī<sup>5</sup>.

Vaiśālī, the capital of the Licchavis, has been identified with the present village of Basarh in the Muzafferpur district of north Bihar. The identity of Vaiśālī with Basarh has been proved still more decisively by the Archaeological explorations carried out on the site by T. Bloch in 1903—4.

Before the advent of Mahāvīra the faith of which he was the last exponent seems to have been prevalent in Vaiśālī and the surround-

---

1. *Sātraḥṛitāṅga*, 1, 2, 3, 22.

2. Jacobi, *Jaina Sūtras*, pt. I, Intro, xi

3. Weber, *Indische Studien*, Band XVI., 263.

4. Jacobi, *Jainu sūtras*, SBE, Vol. XXII, pp. x—xi.

5. Jacobi, *Kalpa sūtra*, paragraph 122.

ding country in some earlier form. It appears from the Jain accounts that the religion as fixed and established by Pārsvanūtha was followed by some at least of the Kṣatriya peoples of North-eastern India specially amongst the residents of Vaisālī. We learn from the Āyārāga Sūtra that Mahāvīra's parents were worshippers of Pārśva and followers of the Śramanas<sup>1</sup>. Similar accounts are given in other Jain works of the prevalence in the country of a faith which was afterwards developed by Mahāvīra. Śramanas or wandering ascetics had been in existence ever since the time of the earlier Upanisads and evidently the Sramanas that were followed by the parents of Mahāvīra belonged to one of the numerous sects or classes of Indian ascetics. After Mahāvīra's time the number of his followers among the Licchavis appears to have been large even including some men of the highest position in Vaisālī, as for examples, Siha<sup>2</sup>, a general in chief of the Licchavis who was the disciple of Mahāvīra and Saccaka<sup>3</sup>, a Nigantha who had the hardihood to challenge the Buddha himself to a discussion on philosophical tenets before an assembly of five hundred Licchavis.

The Licchavis of Vaisālī who were a great and powerful people of India in the Sixth century B. C. were Kṣatriyas of the Vāsiṣṭha gotra<sup>4</sup>. The Jain sacred works tell us that Kṣatriyānī Trisalā mother of Mahāvīra and sister of Cetaka, one of the kings of Vaisālī belonged to the same gotra<sup>5</sup>. The Licchavis did great honour to the memory of Mahāvīra as we read in the Kalpa Sūtra. In that night in which the venerable ascetic Mahāvīra died the nine Licchavis along with others on the day of new moon instituted an illumination on the Poshadha which was a fasting day<sup>6</sup>. The Jain works tell us that these nine Licchavis were tributary to Cetaka, king of Vaisālī and maternal uncle of Mahāvīra<sup>7</sup> who was a Jnūtri kṣatriya of the Kūśyapa gotra.

1 *Jaina sūtras* pt. I, SBE, vol XXII, p 194

2 *Vinayavākyā* SBE vol XVII pp 108f *Vinaya Mah vāgga*

3 *Majjhima Nikāya* I pp 227—37

4 *Mahāvastu Senart* I p 283

5 S. B. E. Vol XXII p xii Jacobi *Jaina Sūtras*, Vol XXII p 193, *Āyārāga Sūtra* 11, 15 15

6 *Kalpa Sūtra* paragraph 128

7 SBE Vol XXII p 266 note 1

Mahāvira, the son of Kṣatriya Siddhārtha who was otherwise known as Śreyāṃsa and Yaśaṃsa who figured as a supremely gifted kṣatriya teacher and leader of thought, a great Brāhmaṇa, a great guardian, a great guide, a great teacher, a great pilot, and a great recluse, gathered unto him many men and women and was honoured and worshipped by many hundreds and thousands of lay disciples. Some among whom were Licchavis of Vaiśālī who had their peculiar form of government, their free institutions, their manners and customs, their religious views and practices which afford us glimpses of India of the transition period when the ancient vedic culture was developing in new directions and undergoing a transformation under the influence of the speculative activity out of which emerged the two great religions of Jainism and Buddhism. Mahāvira was undoubtedly a great Vaiśālian who lived thirty years as a householder, more than full twelve years in a state inferior to perfection, something less than thirty years as a *Kevalin*, forty-two years as a recluse, and seventy-two years on the whole. At the age of seventy-two he died freed from all pains in the town of Pāvā after a long and remarkable career as a great religious reformer.

---

# The Jaina Chronology.

By Kamta Prasad Jain LL. D., M. R. A. S.

(Continued from Vol VIII, No 1 page 35)

## EVENTS OF THE ANCIENT HISTORICAL PERIOD

No	Period & Date.	Events
91	307 B. C.	According to Kharatara Gachha Pattavali Sthūlabhadra dies and Ārya Mahāgiri succeeds him
92	308 B. C.	Ārya Suhastin is created a śrīnī (Ibid)
93	305 B. C.	Seleukos Nikator, King of Syria, led an expedition against Chandragupta, but a treaty was made. Seleukos gave his daughter Helen in marriage to the Indian liberator (SJI I, 1, p. 225)
94	300 B. C. or 297 B. C.	Bindusāra Maurya succeeds his father Chandragupta. The Greeks called him by the name 'Amittrochates' i.e. Amittaghāta, which shows that he was a great warrior. Dismachos was sent to him as ambassador by Antikhos and Dionysios (EHI, p. 126 JRAS, 1928, I, pp 132—135)
95	282 (245) B. C.	Ārya Mahāgiri dies. Suhastin succeeds him as the head of the Svetāmbara Jaina Saṃgha. (Jacobi, Kalpasūtra Intro. 10)

No	Period & Date	Events.
96	273 B. C.	<p>Aśoka Maurya ascends to the throne of Magadha. After the conquest of Kalinga Aśoka became a humanitarian and set himself to preach the creed of Ahimsā, which was based on the teachings of Buddha and Mahāvira. (JA. V 54 ff.)</p>
97	236 B. C.	<p>Kuṇāla Maurya succeeds Aśoka, who was followed by Samprati, the grandson of Aśoka. Samprati was converted to Jainism and he sent Jain Śramaṇas to the countries of Arabia and Persia. (SJI II, i. pp 294—295 and JBORS., I. p. 116).</p>
98		<p>Śālisūka Maurya, the younger brother of Samprati, achieved the conquest of Jainism throughout Saurāṣṭra and enhanced the glory of the religiousness of his elder brother Samprati, amongst the various sections of the Jaina community. As a result, the Saṃgha of naked Jain saints gains prominence. (JBORS., XVI. pp. 29—31).</p>
99	225 B. C.	Chedi Kings of Kalinga flourished.
100	207 B. C.	King Khāravēla of Kalinga was born.
101	192 B. C.	King Khāravēla was proclaimed Crown Prince of Kalinga.
102	184 B. C.	Viśākhāchārya and ten other Daśapūrvadhārī āchāryas flourished in the Digambara Saṃgha since the death of Bhadrabāhu

No	Period & Date	Events																																												
		<p>Śrutakevalin In the Nandi amnāya Paṭṭavali their names and respective period of pontiffship is given in the following manner —</p> <table border="0"> <tr> <td>1</td> <td>Viśākhāchārya</td> <td>Daśapūrvī,</td> <td>10 years</td> </tr> <tr> <td>2</td> <td>Proṣṭhīn</td> <td>"</td> <td>19 "</td> </tr> <tr> <td>3</td> <td>Kṣatriya</td> <td>"</td> <td>17 "</td> </tr> <tr> <td>4</td> <td>Javasena</td> <td>"</td> <td>21 "</td> </tr> <tr> <td>5</td> <td>Nāgasena</td> <td>"</td> <td>18 "</td> </tr> <tr> <td>6</td> <td>Siddhārtha</td> <td>"</td> <td>17 "</td> </tr> <tr> <td>7</td> <td>Dhṛtiṣena</td> <td>"</td> <td>18 "</td> </tr> <tr> <td>8</td> <td>Vijaya</td> <td>"</td> <td>13 "</td> </tr> <tr> <td>9</td> <td>Buddhilinga</td> <td>"</td> <td>20 "</td> </tr> <tr> <td>10</td> <td>Deva</td> <td>"</td> <td>14 "</td> </tr> <tr> <td>11</td> <td>Dharmasena</td> <td>"</td> <td>14 "</td> </tr> </table> <p>(Dhavalā, Intro p 26)</p>	1	Viśākhāchārya	Daśapūrvī,	10 years	2	Proṣṭhīn	"	19 "	3	Kṣatriya	"	17 "	4	Javasena	"	21 "	5	Nāgasena	"	18 "	6	Siddhārtha	"	17 "	7	Dhṛtiṣena	"	18 "	8	Vijaya	"	13 "	9	Buddhilinga	"	20 "	10	Deva	"	14 "	11	Dharmasena	"	14 "
1	Viśākhāchārya	Daśapūrvī,	10 years																																											
2	Proṣṭhīn	"	19 "																																											
3	Kṣatriya	"	17 "																																											
4	Javasena	"	21 "																																											
5	Nāgasena	"	18 "																																											
6	Siddhārtha	"	17 "																																											
7	Dhṛtiṣena	"	18 "																																											
8	Vijaya	"	13 "																																											
9	Buddhilinga	"	20 "																																											
10	Deva	"	14 "																																											
11	Dharmasena	"	14 "																																											
103	183 B C	<p>King Khāravela ascends to the Imperial throne of Kalinga</p> <p>(JBORS XIII, 244—245)</p>																																												
104	182 B C	<p>Khāravela attacked Śātavāhana king Śātīkarnī in order to help the Kāśyapa Kṣatriyas and occupied the territory of the Muṣikas</p> <p>(Ibid)</p>																																												
105	179 B C	<p>Khāravela conquered the Rāṣṭrikas and the Bhojakas</p> <p>(Ibid)</p>																																												
106	177 B C	<p>Khāravela's mahārājabhīṣeka ceremony was performed and he proclaimed himself as King Emperor</p>																																												



No.	Period & Date.	Events.
107	176 B. C.	Probably the crown Prince of Kalinga, to succeed Khāravela was born <i>(Ibid.)</i>
108	175 B. C.	Battle of Gorathagiri was fought. Demetrius withdrew from Mathurā hearing about the invasion of Khāravela on Upper India. <i>(Ibid)</i>
109	173 B. C.	Khāravela invaded the Uttarāpatha.
110	172 B. C.	Khāravela celebrated reformed Jaina Pûjā.
111	171 B. C.	Khāravela defeated Puṣyamitra of Magadha and brought back the image of Kalinga Jina to his capital.
112	170 B. C.	Khāravela observes Jain penances and austerities on the Kumārī hill. He calls together the Jaina Saṃgha and endeavours to restore the lost Jaina canons.
113	169—152 B. C.	Khāravela dies. <i>(Ibid)</i>
114	166 B. C.	Nakṣatrāchārya, the first among the eleven-Aṅgadhāris flourished. <i>(Dhavalā, loc. cit.)</i>
115	155 B. C.	King Menander attacked India and came into the touch of the Jaina monks. <i>(Milinda : 108 &amp; Hist. Gl. p. 78.)</i>
116	150 B. C.	Jain Inscription from Mathurā. <i>(Ep. Ind. II, 195.)</i>
117	146 B. C.	Jayapala, who knew the eleven Angas flourished. <i>(Dhavalā, loc. cit.)</i>

No	Period & Date	Events
118	123 B C.	<p>Kālkachārya invites 96 Shāhi Saka clans to Saurāstra who attacks later on Gardabhilla the king of Ujjain and restores Āryikū Saraswatī to Kālka</p> <p>(Cambridge History of India, I, p 167)</p>
119	107 B C	<p>Panḍava, another eleven Angadhārī flourished</p> <p>(Dhavalā, loc. cit)</p>
120	100 B C	<p>During the reign of Azes I Jainism flourished at Taxilla</p> <p>(SJI, II, 2, p 13)</p>
121	93 B C	<p>Dhruvasen, eleven Angadhārī flourished</p> <p>(Dhavalā, loc. cit)</p>
122	61 B C	<p>Kamsa, eleven Angadhārī followed Dhruva</p>
123	57 B C	<p>Nahapāna Ksatrapa was ruling at Bhragukachcha and was defeated by king Gautami putra Sātīkarnī who was known as Vikrmāditya also Nahapāna was a follower of Jainism at a time and Vikrmāditya was also converted to Jain faith</p> <p>(SJI II, 2 pp 20—25 &amp; 62—64 &amp; JBORS XVI 250 ff)</p>
124	53 B C	<p>Vik. Sam 4 Mathurā Jain image inscription, edited by Buhler</p> <p>(Ep Ind II, 201.)</p>

No.	Period & Date.	E v e n t s .
125	"	<p>Mathurū Jaina image inscriptions Śaṃvat 5 &amp; 16, edited by Buhler. (Ep. Ind III, No. 12&amp; 14.)</p>
126	"	<p>Mathurū Jaina image inscription of Śaṃvat 5, edited by Buhler, records the dedication of an image of Vardhamāna Tīrthankara by the daughter of Pāla. (Ep. Ind. I, p 381 No. I.)</p>
127	..	<p>Mathura Jaina image inscription of Śaṃvat 5, records the dedication of an image for the welfare and happiness of all creatures. (Arch :Survey Rep III, p. 30, No. 2 and Ind. Ant., Vol 33, p. 16.)</p>

— *To be contd.*

# KRṢṢNA LEGEND IN THE JAIN CANONICAL LITERATURE.

## PART I

By

Mr MN Deshpande<sup>1</sup>, B A

The life history of Kṛṣṇa has been from ancient times a favourite subject and a treasure-house to extract legendary material for all writers on various topics religious, philosophical didactic and mundane. Even to day it inspires poets to pen enchanting lyrics and it will continue to be so even in future. Complex is the personality of Kṛṣṇa and oriental scholars have put before the scholar-world, diverse opinions on the point. Before entering in that controversial discussion I propose to deal with the legend of Kṛṣṇa as found in the Jain Canonical literature, as the first part of my article. The second part will consist of a critical comparison of Jain tradition with the Brahmanic tradition as recorded in the Mahābhārata and some deductions based on that comparison.

Though we cannot assign exact date to the Jain Canonical Literature (for the writing activity extended over a period of about thousand years), the books from which I have culled the material with the exception of one book (10th Anga)<sup>2</sup> can be said to represent the tradition before the beginning of the Christian era<sup>3</sup>. Thus this material will naturally interest the scholars interested in the study of Mahābhārata and the late Purāṇas.

I have arranged the material in a certain manner that will facilitate its comparison with the Mahābhārata tradition. The material

---

1 I am thankful to Professor H D Sanjala for giving me this subject and guiding me in its study.

2 *Uttarādhyayana* ed J Charpentier Intro 26-7

It is stated here that it may as well be remarked at once that the 10th Anga is apparently in its present shape a very late composition.

3 *Ibid* 31-2

4 *Uttarādhyayana* ed 164

he renounced the worldly life. He was followed by his brother and the bride Rājimatī. Kṛṣṇa performed their renunciation ceremonies and blessed them. Then there follows a very interesting but at the same time very didactic account of the meeting of Rājimatī and Rathanemī.

(ii) *Kṛṣṇa's wives*<sup>14</sup>—The canonical tradition is not unanimous on this point. *Nāyā*, gives that he had 32,000 wives while *Aṅta*, and *Pra. Vyā*, give that he had 16,000 wives. His chief queen was Rukmiṇī. It is also stated that the marriage of Rukmiṇī brought in its train a great battle. We also get the list of his wives who became nuns. It runs as follows: Padmāvati, Gorī, Gandharī, Lakṣṇā, Jāmbuvati, Saccabhāmā and Ruppini

3. *Exploits of Kṛṣṇa*<sup>15</sup>—In *Pra. Vyā*. Kṛṣṇa is described as having killed Maustika and Canūra. He also killed Vijjāhara, Keśi Saunī and Putaṇā. He is described as the destroyer of the crown of Kaṁsa and the pride of Jarāsaṁdha. In *Sūtrakṛatāṅga* we get a reference to the fight of Kṛṣṇa with Śiśupāla.

4. *Destruction of Dwārakā and the death of Kṛṣṇa*<sup>16</sup>—Kṛṣṇa once asked the sage Ariṣṭanemī about the source of destruction of Dwārakā. He told that it will be caused by wine, fire and anger of Dwaipāyana. When the city of Dwarakā will be burning, Kṛṣṇa going to Pandu-Mathura to see Pāṇḍavas accompanied by Rāma Baladeva, with all his relatives killed and passing through Kosāmba forest, and while sitting on a slab of stone under a banyan tree will be killed being pierced in the foot by a sharp arrow discharged by Jarakumara. He lived for 10,000 years.

(i) *Future births of Kṛṣṇa*<sup>17</sup>

(a) First he will be born in the Vālukaprabhā hell.

(b) Then he will be born as the 12th Prophet by name Amama in the Utsarpiṇī era in the Pandu country.

14. *Aṅta*. op. cit. 5 and 25 and *Nāyā*, op. cit. 68 and *Pra. Vyā*, op. cit. 85.

15. *Pra Vyā*, op. cit. 71—2 and *Sūtrakṛatāṅga* ed. P. L. Vaidya 18.

16. *Aṅta*, op. cit. 25 and *Sthā. S.* op. cit. 486.

17. *Aṅta*, op. cit. 26.

5 *Kṛṣṇa and the Pāṇḍavas*<sup>18</sup>

(i) Pandu—He is mentioned as the king of Hastināpura with Kuntī as his wife. Kuntī is the sister of Vasudeva. Pandu had in all five sons—Yudhiṣṭhira, Bhīma, Arjuna, Nakula and Sahadeva.

(ii) *Drupada*<sup>19</sup>—He is the king of Kampillapura, a city in the country of Pañcāla in Bhūratavarsa. The name of his wife is Cellanū. They had a son by name Dhuttharjūma and a daughter by name Draupadī.

(a) *Draupadī*<sup>20</sup>—Her former births—She is born first as the wife of a Brahmin. In this birth she becomes the cause of the death of the monk by offering him poisonous alms. Due to this impious act she is put to great torment and after her death she is born in a hell, then as a fish, again as a hellish creature, then as a dog, again as a hellish creature and so on for a number of times. In the end she is born as the daughter of a merchant. When she came of age, she was married to a merchant youth, but because of her burning touch he ran away. The same thing happened in the case of a beggar who was married to her subsequently. Afterwards she becomes a nun but she does not obey her female preceptor and performs penance in a garden where she sees a courtesan enjoying in the company of five men. She longs for the same enjoyments and performs Nidāna and then becomes loose in conduct and ultimately dies to be born as the daughter of Drupada.

(b) *Svayamvara of Draupadī*<sup>21</sup>—Invitations for the svayamvara ceremony were sent to the following kings and Princes—Kṛṣṇa, along with the chiefs of Dvārakā, Samudravijaya etc. (This contains the list of all kings mentioned under Kṛṣṇa's sovereignty). Paṇḍu the king of Hastināpura along with his five sons—Juhīṣṭhila, Bhīmasena, Arjuna, Nakula, Sahadeva and Duryodhana along with his 100 brothers. So also Saunī, Sahadeva the son of Jarāsandha of Rāyagīha, Āsatthāma, Javaddaha and Salla. Also Kanha

18 *Nāyā* op cit 17819 *Nāyā* op cit 175—620 *Nāyā* op cit 152—7621 *Nāyā* op cit 178

Angirāya, Nandiraya of Campā, Sisupala the son of Damaghōsa of Suttimat along with his 500 brothers, King Damadanta of Hastinā-pura, Hatthiṣṭya, king Dhara of Mahurā, Ruppī the son of Māsaga of Kodinna, Kīvaga of Virāṭa along with his 100 brothers and many other kings.

(e) *Draupidi's Choice*<sup>22</sup>:—She entered the pandal with a female companion of her who acquainted her with the kings and princes who had arrived there by means of a mirror in which they were reflected. She was first made acquainted with Śasāra Princes, then with Ugrasena and then the Pāṇḍavas. She, impelled by her former 'Nidāna' chose the five Pāṇḍavas as her husbands and garlanded them together.

(iii) *Nārada*<sup>23</sup> is characterised as a type of man interested in quarrels. He used to instigate people to quarrels, add fuel to the fire and pose as an impartial observer. He is named as Kacchulla-Nāra.

(a) *Nārada*<sup>24</sup> persuades Paumanābha of Avarakaṅkū or Amaraṅkū to kidnap Draupadi as a revenge for her rude behaviour. Paṇḍu seeing that Draupadi was kidnapped made investigations and sent Kuuti to Kṛṣṇa to request him to bring her back. Pāṇḍavas who accompanied Kṛṣṇa in this expedition are unable to vanquish Paumanabha. Kṛṣṇa defeats him and starts on his return journey. The Āvarakaṅka of Kṛṣṇa is included in the ten Acchéragas or wonders.

(b) *Ganges episode*<sup>25</sup>: Pāṇḍavas on their return journey had to cross Ganges. There they think of testing the might of Kṛṣṇa, as a consequence of such an act of distrust, Pāṇḍavas are banished to the southern Bhāratavarṣa. They stayed at Pandu-Mathura extolling Kṛṣṇa.

22. *Nāyā*, op. cit. 182,

23. *Nāyā*, op. cit. 184, Stha. S. op. cit. 523

24. *Nāyā* op. cit. 195,

6 *The end of Pāṇḍavas*<sup>25</sup> —Pāṇḍavas as ordered by Kṛṣṇa repaired to the southern part of Bhāratavarṣa and lived there extolling Kṛṣṇa. There Draupādī gave birth to a son by name Pandusena. Pāṇḍavas then accepted the Jain faith in the presence of Ariṣṭanemi. Once they heard that Ariṣṭanemi along with 536 monks breathed his last on the mount Girnara and being inspired to end their lives in a 'similar' fashion, Pāṇḍavas climbed the Śatrunjaya mountain lived there performing many fasts for a few years, studied the 14 Purvas along with Acārūṅga and finally attained Kevala knowledge and Mokṣa.

Draupadī, hearing this, mastered the 11 Angas at the feet of the nun Suvratā, having mortified the flesh by many fasts, having confessed and expiated for many years, died and was born in Brahmaloḳa for the duration of 10 Sīgaropamaṣ. It is also told that she will be liberated in the Mahāvīdeha varṣa.





# THE METAPHYSICS AND ETHICS OF THE JAINAS.<sup>1</sup>

By

H Jacobi

All who approach Jain philosophy will be under the impression that it is a mass of philosophical tenets not upheld by one central idea, and they will wonder what could have given currency to what appears to us an unsystematical system. I myself have held, and given expression to, this opinion, but I have now learned to look at Jain philosophy in a different light. It has, I think, a metaphysical basis of its own, which secured it a distinct position apart from the rival systems both of the Brahmans and of the Buddhists. This is the subject on which I would engage your attention for a short space of time.

Jainism, at least in its final form, which was given it by its last prophet the twenty-fourth Tīrthakara Māhāvīra, took its rise, as is well known, in that part of Eastern India where in an earlier period, according to the Upaniṣads, Yājñavalkya had taught the doctrine of Brahman and Ātman, as the permanent and absolute Being, and where the Mahāvīra's contemporary and rival, Gotama the Buddha, was preaching his Law, which insisted on the transitoriness of all things. Jainism, therefore, had to take a definite position with reference to each of these mutually exclusive doctrines; and these it will be necessary to define more explicitly.

The one great truth which the authors of the Upaniṣads thought to have discovered, and which they are never weary of exalting, is

---

1. The late lamented Dr. Hermann Jacobi was a leading Orientalist and a pioneer of Jaina studies in Europe. This important paper of his was originally published in the Transactions of the Third International Congress for the History of Religions, Vol. II, pp. 59-66. Oxford 1908. This volume is not easily available. Many scholars, interested in Jainism, wrote to me for a copy of this paper. I have with me an offprint of it. For the benefit of those to whom this paper is not accessible, I thought it advisable to reprint it in the Jaina Antiquary.—A. N. U

-that, underlying and upholding from within all things, physical as well as psychical, there is one absolute permanent Being without change and with none other like it. The relation between this absolute Being and existent matter has not clearly been made out by the authors of the Upaniṣads but all unprejudiced readers will agree that they looked on the phenomenal world as real. On this point the different schools of Vedāntins arrived at different conclusions, which however, need not detain us here.

In opposition to this Brahmanical doctrine of absolute and permanent Being, Buddha taught that all things are transitory, indeed his dying words were, that all things that are produced must perish. The principal heresy, according to the Buddhists is the *Īmarūda* i.e. the belief that permanent Being is at the bottom of all things, they are as we should say, but phenomena or as Buddha expressed it, *dharmas* there is no *dharmin*, no permanent substance of which the dharmas could be said to be attributes.

Thus the Brahmans and the Buddhists entertained opposite opinions on the problem of Being because they approached it from two different points of view. The Brahmans exclusively followed the dictates of pure reason which forces us to regard Being as permanent, absolute, and uniform. The Buddhists, on the other hand, were just as one-sided in following the teaching of common experience according to which existence is but a succession of originating and perishing. Either view the *a priori* view of the Brahmans, and the *a posteriori* view of the Buddhists is beset with many difficulties when we are called upon to employ it in explanation of the state of things as presented to us by our consciousness. Difficulties which cannot be overcome without a strong faith in the paramount truth of the principle adopted.

The position taken by the Jainas towards the problem of Being is as follows. Being they contend is joined to production, continuation and destruction (*sad utpāda dhrauvya vināśa yuktaṃ*), and they call their theory the theory of indefiniteness (*an kīntavāda*), in contradistinction to the theory of permanency (*niṣyavāda*) of the Vedāntists, and to the theory of transitoriness (*trīṣṭavāda*) of the

Buddhists. Their opinion comes to this. Existing things are permanent only as regards their substance, but their accidents or qualities originate and perish. To explain: any material thing continues for ever to exist as matter; which matter, however, may assume any shape and quality. Thus clay as substance may be regarded as permanent, but the form of a jar of clay, or its colour, may come into existence and perish.

The Jain theory of Being appears thus to be merely the statement of the common-sense view, and it would be hard to believe that great importance was attached to it. Still it is regarded as the metaphysical basis of their philosophy. Its significance comes out more clearly when we regard it in relation to the doctrines of *Syādvāda* and of the *Nayas*.

*Syādvāda* is frequently used as a synonym of *Jainapracāna* (e.g. at a later date in the title of a well-known exposition of the Jaina philosophy entitled *Syādvāda-Mañjarī*); and it is much boasted of as the saving truth leading out of the labyrinth of sophisms. The idea underlying the *Syādvāda* is briefly this. Since the nature of Being is 'intrinsically indefinite and made up of the contradictory attributes of originating, continuance, and perishing, any proposition about an existing thing must, somehow, reflect the indefiniteness of Being; i.e. any metaphysical proposition is right from one point of view, and the contrary proposition is also right from another. There are, according to this doctrine, seven forms of metaphysical propositions, and all contain the word *syāt*, e.g. *syād asti sarvaṃ*, *syād nāsti sarvaṃ*. *Syāt* means 'may be', and is explained by *kaṭhamūl*, which in this connexion may be translated 'somehow'. The word *syāt* here qualifies the word *asti*, and indicates the indefiniteness of Being (or *astivoṃ*). For example, we say, a jar is somehow, i.e. it exists, if we mean thereby that it exists as a jar, but it does not exist somehow, if we mean thereby that it exists as a cloth or the like.

The purpose of these seeming truisms is to guard against the assumption made by the Vedāntins that Being is one without a second, the same in all things. Thus we have the correlative predicates 'is', (*asti*) and 'is not' (*nāsti*). A third predicate is 'inexpressible'

(*ajaktavya*), for existent and non-existent (*sat* and *asat*) belong to the same thing at the same time, and such a coexistence of mutually contradictory attributes cannot be expressed by any word in the language. These three predicates variously combined make up the seven propositions or *sapta bhāṅgas* of the *Syādvāda*. I shall not abuse your patience by discussing this doctrine at length; it is enough to have shown that it is an outcome of the theory of indefiniteness of Being (*anekāntavāda*) and to have reminded you that the Jainas believe the *Syādvāda* to be the key to the solution of all metaphysical questions.

The doctrine of the *Nayas* which I mentioned before is, as it were, the logical complement to the *Syādvāda*. The *nayas* are ways of expressing the nature of things; all these ways of judgement are according to the Jainas one-sided, and they contain but a part of the truth. There are seven *nayas*, four referring to concepts, and three to words. The reason for this variety is that Being is not simple, as the *Vedāntins* believe, but is of a complicated nature, therefore, every statement and every denotation of a thing is necessarily incomplete and one-sided, and if we follow one way only of expression or of viewing things, we needs must go astray.

There is nothing in all this which sounds deeply speculative; on the contrary, the Jain theory of Being seems to be a vindication of common sense against the paradoxical speculations of the *Upaniṣads*. It is also, but not primarily, directed against the Buddhist tenet of the transitoriness of all that exists. We cannot, however, say that it expressly and consciously combats the Buddhist view, or that it was formulated in order to combat it. And this agrees well with the historical facts that *Mahāvira* came long after the original *Upaniṣads*, but was a contemporary of *Buddha*. He was obliged, therefore, to frame his system so as to exclude the principles of Brahmanical speculation, but his position was a different one with regard to the newly proclaimed system of *Buddha*.

I have not yet touched on the relation between Jain philosophy on the one hand and *Sāṅkhya-Yoga* on the other. We may expect a greater community of ideas between these systems, since both

originated in the same class of religious men, viz the ascetics known as the Śramanas, or, to use the more modern term, Yogins. As regards the practice of asceticism, the methods and the aim of Yoga, it has long been proved that the Yoga of Brahmans, Jainas, and Bauddhas are closely related to each other, and there can be no doubt that they have all developed from the same source. But I am now concerned only with those philosophical ideas which have a connexion with ascetic practice and form the justification thereof:

Now the Sāṅkhya view as to the problem of Being is clearly a kind of compromise between the theory of the Upaniṣads and what we may call the common-sense view. The Sāṅkhyas adopt the former with regard to the souls or *puruṣas* which are permanent and without change. They adopt the latter when assigning to matter or Prakṛti its character of unceasing change. The Sāṅkhyas contend that all things besides the souls or *puruṣas* are products of the one Prakṛti or primaeval matter, and similarly the Jainas teach that practically all things besides the souls or *jīvas* are made up of matter *puḍgala*, which is of only one kind and is able to develop into every thing. It will thus be seen that the Sāṅkhyas and Jainas are at one with regard to the nature of matter; in their opinion matter is something which may become anything. This opinion, it may be remarked, seems to be the most primitive one; not only was it entertained by the ancients, but also it underlies the universal belief of transformation occurring in the natural course of things or produced by sorcery and spells. This is a point I wish to make, that the Sāṅkhyas and Jainas started from the same conception of matter, but worked it out on different lines. The Sāṅkhyas teach that the products of Prakṛti are evolved in a fixed order, from the most subtle and spiritual one (*Buddhi*) down to the gross elements, and this order is always reproduced in the successive creations and dissolutions of the world. The Jainas, on the other hand, do not admit such a fixed order of development of matter (*puḍgala*), but believe that the universe is eternal and of a permanent structure. According to them matter is atomic, and all material changes are really going on in the atoms and their combinations. A curious feature of their atomic theory is that the atoms are either in a gross condition or in a subtle-

one and that innumerable subtle atoms take up the space of one gross atom. The bearing of this theory on their psychology, I shall now proceed to point out. But I must premise that the Jainas do not recognize a psychical apparatus of such a complex nature as the Sāṅkhyas in their tenet concerning *Buddhi*, *Ahaṁkāra*, *Manas*, and the *Indriyas*. The Jaina opinion is much cruder, and comes briefly to this: 'According to the merit or demerit of a person, atoms of a peculiar subtle form, which we will call *karma* matter, invade his soul or *jīva*, filling and defiling it, and obstructing its innate faculties. The Jainas are quite outspoken on this point, and explicitly say that *karman* is made up of matter, *paudgalkaṁ karma*. This must be understood literally, not as a metaphor, as will be seen from the following illustrations. The soul or *jīva* is extremely light, and by itself it has a tendency to move upwards (*ūrdhvangaurava*), but it is kept down by the *karma* matter with which it is filled. But when it is entirely purged of *karma* matter at *Nirvāna* it goes upwards in a straight line to the top of the universe, the domicile of the released souls. To take another example: The *karma* matter within a soul may assume different conditions. It may be turbulent as mud in water which is being stirred, or it may be inactive, as mud in water when it has settled at the bottom of a basin, or it may be completely neutralized as when the clear water is poured off after the mud has been precipitated. Here again it is evident that *karma* is regarded as a substance or matter, though of an infinitely more subtle nature than the impurities of water referred to in the illustration. As a third instance I will refer to the six *Leśyās* or complexions of the souls ranging from deepest black to shining white, colours which we common mortals cannot perceive with our eyes. This doctrine was shared also by the *Ājīvikas*, on whom Dr Hoernle<sup>1</sup> has thrown so much light. These colours of the soul are produced on it by the *karman* which acts as a colouring substance. Here also the material nature of *karman* is quite obvious.

To return from this digression, the *karma* matter that enters the soul is transformed into eight different kinds of *karman*, about which

I shall have to say a word presently. This change of the one substance into eight varieties of karman is likened to the transformation of food consumed at one meal into the several fluids of the body. The karma matter thus transformed and assimilated builds up a subtle body, which invests the soul and accompanies it on all its transmigrations, till it enters Nirvāṇa and goes up to the top of the universe. This subtle body or *kārmaṇaśarīra* is obviously the Jain counterpart of the *sūkṣmaśarīra* or *liṅgaśarīra* of the Sāṅkhyas<sup>1</sup>. In order to understand the functions of this subtle body or *kārmaṇaśarīra*, we must take a summary view of the eight kinds of karman of which it is composed. The first and second (*jñānāvāraṇīya* and *darśanāvāraṇīya*) obstruct knowledge and faith, which are innate faculties of the soul or *jīva*; the third (*mohanīya*) causes delusion, especially the affections and passions; the fourth (*vedanīya*) results in pleasure and pain; the fifth (*āyusṣka*) assigns the length of life to the person in his present birth; the sixth (*nāma*) furnishes him with all that belongs to him as an individual; the seventh (*gotra*) makes him a member of the class or genus which he is to belong to; the eighth (*antarīya*) produces hindrances to the realization of his virtues and powers. Each of these eight kinds of karman endures for a certain period, of varying length, within which it must take its proper effect. Then it is expelled from the soul, a process which is called *nirjarā*. The opposite process, the influx of karman into the soul, is called *āsrava*, a term well known to students of Buddhism. The occasions for *āsrava* are the actions of the body and mind (*yoga*); they open as it were an inlet for karma matter to invade the soul. If that soul is in a state of iniquity, i. e. if the person under consideration does not possess right faith, or does not keep the commandments (*vrata*), or is careless in his conduct, or does not subdue his passions, then, in all these cases, singly or collectively, especially under the influence of the passions, the soul must retain the karma matter, or, as the Jainas say, binds it (*bandha*). But the influx of karma matter or *āsrava* can be prevented; this is called the stopping or *saṃvara*.

These primitive notions the Jainas have worked out into a philosophical superstructure, which serves just as well as that of the

1. The Jainas recognize four different subtle bodies; see *Tattvārth*, ii, 37 sq.

Sāṅkhyas (but on different lines) to explain the problems of mundane existence and to teach the way of salvation. In order to make this clear I must add a few more details.

Samvara is effected i.e. the influx of karma is<sup>4</sup> prevented by the observance of peculiar rules of conduct, by restraint of body, speech and mind by strict morality, by religious reflections by indifference to things pleasant or unpleasant, etc. The most effective means, however is the practice of austerities (*tapas*), which has this advantage over the other means, that it not only prevents karma from accumulating, but also consumes the accumulated karma. Tapas, therefore, produces also *mrjarā* and leads to Nirvāna. It is the chief means of salvation, as might be expected in a religion of ascetics. The denotation of the word 'tapas in Jainism is somewhat different from its usual meaning. There is tapas of the body (*bāhya tapas*) and tapas of the mind (*ābhyantara tapas*). The former consists in fasting, or eating scanty and tasteless food, in want of comfort and in mortification of the flesh. The mental tapas contains various items as confession of sins and penance, monastic duties, obedience, modesty, self-restraint and meditation (*dhyāna*). I wish to lay stress on the fact that in the course of asceticism taught by the Jainas meditation is only one of many steps leading to the ultimate goal. Though Nirvāna is immediately preceded by the two purest stages of meditation, yet all other parts of tapas appear of equal importance. We shall see the significance of this fact more clearly when we compare the Jaina tapas with what corresponds to it in Sāṅkhya-Yoga. Their Yoga contains some of the varieties of Jaina tapas but they are regarded as inferior to meditation or contemplation. Indeed the whole Yoga centres in contemplation, all other ascetic practices are subordinated and subservient to contemplation—*dharanā*, *dhyāna* and *samādhi*. This is but natural in a system which makes the reaching of the *summum bonum* dependent on *jñāna*, knowledge. The theory of the evolution of Prakṛti, (beginning with Buddhi, Ahaṁkāra and Manas, appears to my mind, to have been invented in order to explain the efficiency of contemplation for acquiring supernatural powers and for liberating the soul. Sāṅkhy Yoga is a philosophical system of ascetic, but their asceticism has been much refined and has become spiritualized in a high degree. The asceti-



cism of the Jainas is of a more original character; it chiefly aims at the purging of the soul from the impurities of karman Jainism may have refined the asceticism then current in India; it certainly rejected many extravagances, such as the voluntary inflicting of pains; but it did not alter its character as a whole. It perpetuated an older or more original phase of asceticism than the Brahmanical Yoga, and carries us back to an older stratum of religious life which we can still detect relics of primitive speculation in the shape of such crude notions as I have had occasion to mention in the course of my paper.

In conclusion I shall shortly touch on the third current of Indian philosophical speculation, viz the philosophy of the Pandits which is represented to us by the Nyāya and Vaiśeṣika systems. This philosophy may be characterized as an attempt to register, to define, and to arrange in systematic order the concepts and general notions which are the common possession of all who spoke the Sanskrit language. Such a philosophy had some attraction for the Jainas who, as we have seen, always sided with common-sense views, and in fact many Jainas have written on Nyāya and Vaiśeṣika. But at the time when the Jain system was framed, the Pandit, as we know him in later times, had probably not yet become distinguished from the Vedic scholar or theologian; it is almost certain that there was as yet no class of persons who could be called Pandits, and consequently their philosophy also was wanting. And the tradition of the Jainas themselves says as much; for according to them the Vaiśeṣika system was founded by Chaluya Rohagutta, originally a Jaina and pupil of Mahāgiri, eighth Sthavira after Mahāvīra. Thus we have no occasion to inquire into the relation between this system and Jainism. But it may be mentioned that the atomic theory which is a marked feature of the Vaiśeṣika, is already taught in outline by the Jainas. As regards the Nyāya system, it is almost certainly later than Jainism; for the dialectics and logic of the Jainas are of a very primitive character, and appear entirely unconnected with the greatly advanced doctrines of the Naiyāyikas.

In conclusion let me assert my conviction that Jainism is an original system, quite distinct and independent from all others; and that, therefore, it is of great importance for the study of philosophical thought and religious life in ancient India.

# प्रशस्ति-संग्रह

“प्रशस्ति संग्रह आद्योपान्न पडा । इसमें ५४ शालों की प्रशस्तिया है । ग्रन्थ प्रशस्तियां इतिहास-निर्माण के बहुमूल्य साधन हैं । इतिहास अन्वेषकों के लिये प्रशस्ति-संग्रह की अत्यावश्यकता है । आपने बड़ी खोज और श्रम के माथ जो प्रशस्ति-संग्रह जनता के सामने रखता है, वह आप का अपूर्व कार्य है । उक्त संग्रह में करीब ४० ग्रन्थकर्त्ताओं का परिचय है । आप की इस खोज और विद्वत्ता मे मैं ही नडां बल्कि मागी जैन समाज आमारी रहेगी ।”

—नरेंद्रलाल शाली, कुचासन

“प्रशस्ति-संग्रह लिखकर आपने जैनसाहित्य के महत्त्व-पूर्णा ग्रन्थों के समय निरूपण का बड़ा ही जनापनीय प्रयत्न किया है । इस ग्रन्थ को देखकर कोई भी व्यक्ति आप की विस्तृत ऐतिहासिक गवेषणा तथा अनुशीलन की प्रशंसा किये बिना नहीं रह सकता ।

—प्रो० बलदेव उपाध्याय एम० ए०, बनारस

## जैन-सिद्धान्त-भवन द्वारा प्रकाशित अन्य ग्रन्थ

- (१) मुनिसुप्रतकाव्य—भर्द्दहाम [ एक बहुत ही सुन्दर मरल पद्य सरस जैन महाकाव्य]—भनु० प० के० भुजबली शास्त्री तथा प० हरनाथ त्रिपेदी ३।)
- (२) ज्ञानप्रदीपिका तथा मामुद्रिकगात्र [फलिज ज्योतिष का एक अमूर्त जैन ग्रन्थ]—  
भनु० प्रो० रामन्यास पायडेय, ज्योतिषान्तर्य १।=)
- (३) प्रतिमा-लेख संग्रह [जैन इतिहासनिर्माण का एक उपयोगी साधन]—  
स० बा० कामता प्रसाद जैन, एम० आर० ए० एम० ॥।)
- (४) धर्मसार [रत्नायन सम्बन्धी एक अमूर्त जैन वैद्यक ग्रन्थ]—  
भनु० प० सत्यन्धर, आयुर्वेदज्ञान, काव्यनाथ १।)
- (५) तिर्योपपद्यता मूल प्र० भाग [जैन-वाक्यज्ञान सिद्धान्त विषयक एक मन्दर प्राचीन प्राचिन ग्रन्थ]—स० डा० ए० एन० उपाध्ये, एम० ए० १।)
- (६) Jaina Literature In Tamil by Prof. A. Chakravarti  
M. A. I. E. S. Price Rs 2-12

# THE PRAŚASTI SAMGRAHA

*Edited by*

Pt. K. Bhujabali Śāstri, Vidyābhūsan.

With an introduction by—Mahamahopādhyaya Dr. R. Shamsastri. pp 5+200+25 = 230 Price Rs. 1-8-0

‘It is indeed a very valuable reference book, full of information and presented in a neat form.’

Dr. A. N. Upadhye, Kolhapur.

‘It is a very useful compilation. Very carefully prepared.’

Prof. D. L. Narasimhachar, Mysore.

‘You are doing real service to culture by publishing notes on literary works on Jainism and other works also hitherto unpublished.’

Dr. S. Sheshgiri Rao, Vizianagaram

‘The descriptive catalogue of Sanskrit Mss. will be highly useful publication when completed.’

Prof. Chintaharan Chakravarti, Calcutta.

‘Thank you very much for the Copy of the Prasasti Samgraha, which will be of great use for my Catalogue work.’

Dr. Raghavan

University of Madras.

‘Pras’astisamgraha, by Pt K Bhujabali Shastri. This is a good descriptive Catalogue of Sanskrit & Prakrit Mss.’

—The Poona Orientalist.

# जैन-सिद्धान्त-भास्कर

भाग ११

किरण २

## THE JAINA ANTIQUARY

Vol X

No II

*Edited by*

Prof Hiralal Jain M A LL.B

Prof A. N Upadhye M A D Litt.

B kamata Prasad Jain M R. A. S.

Pr K. Bhujabali Shastri Vidyabhushana.

PUBLISHED AT

THE CENTRAL JAINA ORIENTAL LIBRARY

(JAINA SIDDHANTA BHAVANA)

ARRAH, BIHAR INDIA

Inland Rs 3

Foreign Rs 8/1

Single Copy Rs 1/8

JANUARY, 1945

## विषय-सूची

	पृष्ठ सं०
१ सोमदेवसूरि और महेन्द्रदेव—[ले० श्रीयुत पं० नाथूराम प्रेमी ...	८९
२ मट्टारक यशःकीर्ति—[ले० श्रीयुत पं० परमानन्द जैन शास्त्री ..	९४
३ मंडार जिला में जैनपुरातत्त्व—[ले० श्रीयुत बा० कामता प्रसाद जैन डी० एल०; एम० आर० ए० एस० ...	९७
४ गुणमद्रप्रशस्ति—[सं० श्रीयुत पं० के० भुजवली शास्त्री, विद्याभूषण, मूडविट्टी	१००
५ तत्त्वार्थसूत्र की परम्परा—[ले० श्रीयुत पं० दरवारीलाल न्यायाचार्य ...	१०१
६ तिलोय-पण्णत्ती की प्रशस्ति—[सं० श्रीयुत पं० नेमिचन्द्र जैन शास्त्री, साहित्यरत्न आरा	१०५
७ कुछ महत्त्वपूर्ण अप्रकाशित जैन ग्रन्थ और उनका संक्षिप्त परिचय— [ले० श्रीयुत पं० के० भुजवली शास्त्री, विद्याभूषण मूडविट्टी	११३
८ स्वप्न और उसका फल—[ले० श्रीयुत पं० नेमिचन्द्र शास्त्री, साहित्यरत्न, आरा	११५

## CONTENTS.

1. A Critical Examination of Śvetāmbara and Digambara Chronological Traditions—By Prof H. C Seth, M A Ph. D (London) .. ...	41
2. Tavanidhi and its Inscriptions—By Prof Dr A. N. Upadhye	49
3. Pre-historic Jaina Paintings—By Jyoti Prasad Jain M. A. L. L B, Lucknow ...	52

# वार्षिक विषय-सूची

पृष्ठ सं०

- १ अपभ्रंश भाषा का कौन—[ले० श्रीयुत प० परमानन्द जैन शास्त्री ३८
- २ कुछ महत्त्वपूर्ण अप्रकाशित जैन ग्रन्थ और उक्त संक्षिप्त परिचय—  
[ले० श्रीयुत प० के० मुजवनी शास्त्री, विद्याभूषण, मूड़वित्री ११३
- ३ क्या पट्टण्डागम के सूत्रकार और उनके टीकाकार—वीरसनाचार्य का अभिप्राय एक ही है?—[ले० श्रीयुत प्रो० होराजाल जैन एम० ए०, ए० एल० बी० १३
- ४ क्या समन्तमद्र धर्मशक्ति के उत्तरकालीन हैं?—  
[ले० श्रीयुत न्यायाचार्य प० दरवारीलाल जैन कोठिया ४१
- ५ गुणमद्रप्रशस्ति—[स० श्रीयुत प० के० मुजवनी शास्त्री, विद्याभूषण मूड़वित्री १००

## आवश्यक निवेदन

आवश्यक निवेदन के आदेशानुसार भास्कर अत्यन्त सीखने के पाठकों के समक्ष प्रकाश करते हुए इसे खोल दिया है। विषय अधिक रखने के कारण सफाई एवं सुन्दरता के अभाव से इस पुस्तक का दायर प्रकाश है, संभव है हमारे लेखक और पाठकों को यह पसन्द न आवे, पर यह हमारे लक्ष्य की आवश्यकता है। हमने इनके कम पृष्ठों में सामग्री अधिक से अधिक देने का प्रयत्न किया है। कौटुम्हिक के लिये भारतीय वेदक कन्दोले प्रकाशक से हमारी निम्न प्रति भेजी रही है। हमें पूरी आशा थी कि जैन समाज के हित को ध्यान में रखकर इस पुस्तक के उद्भावक पत्र के लिये हमारी प्रार्थना सुकार पूरा किया देने की कृपा करेगी। हम अपने उन लेखकों के भी काम आचना करते हैं, जिनकी स्वच्छता एवं आवश्यकता को इस प्रकाश में स्थान नहीं दे सका है। साथ ही समन्तमद्रधर्म ग्रन्थ के लेखकों को निवेदन है कि जिनके लेखों की समालोचना नहीं की गई है उनके लेखकों को भी जिनके लेखों पर क्या स्थान की आवश्यकता है।

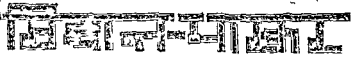
—सम्पादक जैन-सिद्धान्त भास्कर

- १५ सामदवसूर और महन्द्रदेव—[ले० श्रीयुत प० नाथूराम प्रमी ८९
- १६ स्वप्न और उसका फल—[ले० श्रीयुत साहित्यरत्न, न्याय ज्योतिषतीर्थ प० नेमिचन्द्र जैन शास्त्री, आरा ५१
- १७ स्वप्न और उसका फल—[ले० श्रीयुत साहित्यरत्न, न्याय ज्योतिषतीर्थ प० नेमिचन्द्र शास्त्री, आरा ११५
- १८ समीक्षा—(क) अनित्याभावना—[प० नेमिचन्द्र जैन शास्त्री, साहित्यरत्न ८४  
(ख) वैदिक ऋषिवाद—[प० बनारसी प्रसाद भोजपुरी हिन्दौर ८६  
(ग) पट्टण्डागम की ६०० जिल्द—[प० नेमिचन्द्र शास्त्री ८३  
(घ) स्व० हेमचन्द्र—[प० कमलाका त उपाध्याय वेदान्त-साहित्य व्याख्याचार्य ८७  
(ङ) स्वामी दयानन्द और वेद—[प० बनारसी प्रसाद भोजपुरी, हिन्दौर ८५

## CONTENTS

	Pages.
1. A Critical Examination of Svetambara and Digambara Chronological Traditions—By Prof. H. C Seth M. A., Ph. D (London) ... ..	41
2. Krsna Legend in the Jain Canonical Literature Part I—By Mr. M N Desh Pande B A. ... ..	25
3. Pre-historic Jaina Paintings—By Jyoti Prasad Jain M.A.L.L. Lucknow ... ..	52
4. The Nativity Scene on a Jaina Relief From Mathura—By Dr. V S Agrawala M A Ph. D., Curator, Provincial Museum Lucknow ... ..	1
5. The contribution of Jainism to World Culture—By A. Chakrovarti ... ..	5
6. The Jaina Chronology—By Kamta Prasad Jain, LL, D., M R A. S. ... ..	19
7. The Metaphysics and Ethics of Jinas—By H Jacobi ... ..	32
8. Tavanidhi and its Inscriptions—By Prof Dr A' N. Upadhya ... ..	49
9. Vaisali, Mahaviras Birth Place—By Dr B, C Law, Ph D, D. Litt M A., B L. F. R.*A S B. ... ..	16





जैनपुरातत्त्व और इतिहास-विषयक पाण्मासिक पत्र

भाग ११

जनवरी, १९४५। माघ, घोर नि० स० २४७१

किरण २

सोमदेवसूरि और महेन्द्रदेव

[ ले०—श्रीयुत प० नाथूराम प्रेमी ]

नीतिवाक्यामृतके संस्कृत टीकाकारने लिखा है कि 'कान्यकुब्ज नरेश महाराजा महेन्द्रदेव-  
ने जो पूर्वाचार्य (चाणक्य) का अर्थशास्त्र ही दुर्बोधता और गुरुतासे रचिन थे प्रत्यकर्त्ता  
(सोमदेव) को इस सुबोध ललित और लघु नीतिवाक्यामृत की रचना करने में प्रवृत्त  
किया'। इस पर मैंने लिखा था कि महेन्द्रदेव का समय वि० स० ९६४ तक है जब कि  
यशस्तिजकनी रचना वि० स० १०१६ में हुई है और चूकि नीतिवाक्यामृतकी प्रशस्ति में  
सोमदेवने अपनेको यशस्तिज आदि प्रयोगोंका कर्त्ता बतनाया है, इसलिए नीतिवाक्यामृत  
वसमें भी पीछे रचा गया है, तब दोनों समसामयिक नहीं हो सकते।

'जैनसाहित्य और इतिहास' के प्रकाशित होने पर अवस लगभग ढाई वर्ष पहले,  
जब कि मैं छात्रीसंगोवम था, प्रह्लाचक्षु प० गोविंदरायजी कान्यतीर्थने अपने एक कार्ड  
में अन्य समाचारोंके साथ यह संकेत किया कि यशस्तिजकमें एक दो श्लोक ऐसे हैं जिनसे  
मालूम होता है कि सोमदेव महेन्द्रदेवने परिचित थे और इसलिए संस्कृत टीकाकारकी बात

१—अथ तावदखिलभूषालमीक्षितालितचरणयुगले कर्णकुब्जन महाराजश्रीमहेन्द्र  
देवेन पूर्वाचार्यकृतायंशास्त्रदुरबोधमथगौरवपिमानसेन सुबोधललितलघुनीतिवाक्यामृतरचनासु  
प्रशंसित

२—जैन साहित्य और इतिहास पृ० ७७

३—इति सकलताकिंचकवर्तितचूडामयि युग्मितचरणयस्य, पचपचार्य महावाद्वादिविजयोपार्जितो  
जितप्रतिमन्दाकिनीपविश्रितत्रिभुवाय्य, परमतत्रश्चरत्तत्रोदन्वत श्रीमन्निमिदेवमगत मियशिन्येण-  
वादीदकाज्ञानसमीमन्सहेन्द्रदेवमट्टारकानुजेन, स्याद्वादाचलसिद्धताकिंचकवर्तितवादीभयधाननभारु-  
कजोलरपोनिधिकविजुलराजसुंजरप्रभृतिप्रशरितप्रशस्तालकारेण, पचयवतिप्रवरण युक्तिचितामयिन्तव  
महेन्द्रमातालिसञ्चरन्शरोधरमहाराजचरिप्रमूखमहायाज्ञरधमा श्रीमन्सोमदेवसूरिणा विरचित  
नातिवाक्यामृत परिस्मासम्।—स्याद्वाद्द्विपालय काशकी हस्तलिखित प्रति जो आश्विन  
सुदी १० रविवार शन स० १८३४ को कारकजनिवामी रगनाथभट्ट द्वारा लिखी गई है। मुद्रित  
प्रतिकी प्रशस्तिमें नाममात्रका दो चार शब्दोंका फरक है।



सही हो सकती है। परन्तु उस समय न तो मेरे समक्ष यशस्तिलक था और न दूसरी साधन-सामग्री, इसलिए उक्त संकेतोंपर कुछ विचार न हो सका :

परन्तु इधर जब जैनसिद्धान्त भास्कर ( भाग १० किरण २ ) में डॉ० वी० राघवन एम० ए०, पी-एच० डी० का लेख<sup>१</sup> प्रकाशित हुआ और उन्होंने भी महेन्द्रदेव और सोमदेवके समसामयिक होने पर जोर दिया, तब इस प्रश्नपर विचार करना आवश्यक हो गया।

पहले मैंने पं० गोविन्दरायजीके संकेतोंके अनुसार यशस्तिलकको टटोला और उसमें मुझे दो स्थल विचार करने योग्य मिले—

१—यशस्तिलकके मंगलाचरणके पहले ही पद्यमें महोदय अर्थात् कन्नौज और देव अर्थात् महेन्द्रदेवका संकेत मिलता है—

श्रियं कुवलयानन्दप्रसादितमहोदयः ।

देवश्चन्द्रप्रभः पुष्याब्जगन्मानम्वासिनीम ॥

यह श्लोक श्लिष्ट है। एक अर्थ होता है चन्द्रप्रभ तीर्थकरके पक्षमें और दूसरा देव या महेन्द्रदेवके पक्षमें। 'कुवलयानन्दप्रसादितमहोदयः' अर्थात् पृथ्वीमंडलके आनन्दके लिए प्रसादित किया है महोदय<sup>२</sup> को या कन्नौजको जिन्होंने ऐसे महेन्द्रदेव और जिनका महान् उदय पृथ्वीमंडलको आनन्दित करनेके लिए हुआ है ऐसे चन्द्रप्रभ भगवान्<sup>३</sup> ।

२ यशस्तिलकके पहले आश्रासके अन्तमें—

सोममाशार्पितयशः महेन्द्रामरमान्यधीः ।

देयात्ते सन्ततानन्दं वस्त्वभीष्टं जिनाधिपः ॥

इस श्लोकके चारों चरणोंके प्रथम अक्षरोंमें ग्रन्थकर्त्ताने अपना 'सोमदेव' नाम प्रकट किया है। यह श्लोक भी श्लिष्ट है। एक अर्थ होता है जिनाधिपके पक्षमें और दूसरा सोमदेवके पक्षमें। सोमदेवके पक्षमें 'महेन्द्रामरमान्यधीः' विशेषण स्पष्ट ही बतलाता है कि उनकी बुद्धिका महेन्द्रामर या महेन्द्रदेव सम्मान करते हैं।

उक्त दोनों श्लोकोंसे इस बातका आभास मिलता है कि कान्यकुब्जजनरेश महेन्द्रदेवसे सोमदेवसूरि परिचित थे और इसलिए उनकी प्रेरणामे नीतिवाक्यामृतका रचा जाना सम्भव है।

अब रहा समय के व्यवधानका प्रश्न सो डा० राघवनके कथनानुसार कन्नौजनरेश महेन्द्रपालदेव प्रथमकी जगह महेन्द्रपालदेव द्वितीयको मान लेनेसे हल हो जाता है।

१—नीतिवाक्यामृत आदिके रचयिता श्रीसोमदेवसूरि ।

२—महोदयः कान्यकुब्जे—मेदिनी-कोप । कान्यकुब्जं महोदयं—हेमनाममाला ।

३—कुवलयं पृथ्वीमंडलं तस्य आनन्दाय प्रसादितः प्रसन्नीकृत महान् अस्तमयरहित उद्द्यो येन स तथोक्तः।—श्रुतसागरसूरि ।

महेन्द्रपालदेव द्वितीयका एक शिलालेख' वि० स० १००३ का प्राप्त हुआ है और दूसरा वि० स० १००५ का उसके उत्तराधिकारा देवपालदेव' का। अतएव १००५ के पहले ही नीतिवाक्यामृतकी रचना हुई होगी।

परन्तु वि० स० १०१६ में ममात्र हुए यशस्तिलकका उल्लेख नीतिवाक्यामृतकी अन्तिम प्रशस्तिमें है, इसलिए नीतिवाक्यामृतको १०१६ के बादका मानना पड़ता है और यह द्वि० महेन्द्रदेव उसके प्रेरक नहीं बन सकते।

इस पर डा० राघवन कहते हैं कि "एक ग्रन्थकर्त्ताकी रचनाओंका उल्लेख उसके अन्य ग्रन्थकी प्रशस्तिमें होने पर पूरा विश्वास नहीं किया जा सकता, अर्थात् यह मानना निष्कूल निरापद नहीं है कि चूँकि नीतिवाक्यामृतकी प्रशस्तिमें यशस्तिलकका उल्लेख है, इसलिए यह उसके बादकी रचना है। यह तभी मान्य हो सकता है कि जब यह निश्चय हो जाय कि निपिकर्त्ताोंने सन्धियों और प्रशस्तियोंमें हस्तक्षेप नहीं किया है।"

बेशक यह समझ है कि सोमदेवकी समस्त रचनाओंसे परिचित निपिकर्त्ताोंने अपनी जानकारीके आधारपर प्रशस्तिमें यशस्तिलकका भी नाम शामिल कर दिया हो। लिपि कारोंने इस तरहकी गड़बड़ेंकी भी हैं। फिर भी इसके लिए एकाध प्रमाण और भी चाहिए जिससे हम यातको पुष्टि होती हो कि नीतिवाक्यामृत पहलेकी रचना है।

अभी तब मुझे एक ही प्रमाण ऐसा मिला है और वह यह कि नीतिवाक्यामृतकी प्रशस्तिमें सोमदेवने अपने गुरु नेमिदेवको पचपन महावादियोंको पराजित करनेवाला बतलाया है और यशस्तिलककी प्रशस्तिमें तिरानवे' महावादियोंको जीतनेवाला। यदि उक्त सख्यायें सचाईके साथ लिखी गई हैं, अन्धाधुन्ध अतिशयोक्तियाँ नहीं हैं, तो इनसे यह सिद्ध हो जाता है कि नीतिवाक्यामृत यशस्तिलकसे पहले बन चुका था। नीतिवाक्यामृत की रचनाके समय तक नेमिदेव ५५ वादियापर विजय प्राप्त की थी और फिर उसके बाद यशस्तिलककी रचनाके समय तक ३८ वादियोंको और भी जीता। यदि नीतिवाक्यामृत पीछे बना होता तो उक्त सख्यायें इमम उन्टो होतीं।

एक बात और है। यदि नीतिवाक्यामृत यशस्तिलकका बादका होता तो, चूँकि वह शुद्ध राजनीतिक ग्रन्थ है, इमनिच किमी राष्ट्रकूट या चालुक्य राजाके लिए ही लिखा जाता और इसका उसमें उल्लेख भी होता। परन्तु ऐसा कोई उल्लेख नहीं है। डा० राघवन प्रथम महेन्द्रपालदेवके लिए भी नीतिवाक्यामृतका रचा जाना असम्भव नहीं समझते, परन्तु महेन्द्रदेव प्रथमक शिलालेख और ताम्रपत्र वि० स० ९५० से ९६४ तक मिले हैं और उनके उत्तराधिकारी महापालका वि० स० ९७१ का लेख मिला है। अतएव नीतिवाक्यामृतको जब वि० स० ९६४ के लगभग लिखा गया माना जाय, तब कही संस्कृत टीकाकारकी बात ठीक बैठे, परन्तु यह समय यशस्तिलककी रचनाक ५२ वर्ष पहले जा पहुँचता है और

१ २—देवी घोषानीका 'राजवृत्तानेका इतिहास' प्रथम खण्ड, पृ० १६४

३—तस्याभयतप स्थिते खिन्वतजैतुमहावादिनाम्। —यशस्तिलक

चूँकि सोमदेव कमसे कम वि० सं० १०२३ तक जीते रहे हैं जिस समय कि 'लेमुलवाड़' का दानपत्र लिखा गया था। इसलिए नीतिवाक्यामृतको उनकी बहुत वास्त्यकालकी रचना मानना होगा जो कि उसकी प्रौढ़ता गम्भीरताको देखते हुए ठीक नहीं जँचता।

नीतिवाक्यामृतकी प्रशस्तिमें सोमदेवने अपनेको 'महेन्द्रमातलि-संजल्प' ग्रन्थका भी कर्त्ता बतलाया है। यह ग्रन्थ अभी तक नहीं मिला है, परन्तु इसका नाम भी उनके और महेन्द्रदेवके परिचयकी ओर संकेत करता है। आश्चर्य नहीं जो उक्त ग्रन्थमें कन्नौज-नरेश महेन्द्रदेव और उनके सारथीका ही राजनीतिसम्बन्धी कथोपकथन लिपिवद्ध किया गया हो। 'मातलि' शब्द इन्द्रके सारथीके अर्थमें और सारथी मात्रके लिए व्यवहृत होता है। महेन्द्र-मातलिका प्रयोग भी झिल्ल्ट जान पड़ता है। महेन्द्रसे देवराज इन्द्र और कन्नौजनरेश महेन्द्रदेव दोनोंका बोध हो सकता है।

महेन्द्रदेव द्वितीयकी प्रेरणासे नीतिवाक्यामृत लिखा गया होगा, इसकी संभावनाको एक और उल्लेखसे बल मिलता है।

प्रथम महेन्द्रदेवके पुत्र और द्वितीय महेन्द्रदेवके पितृव्य महीपालदेवके दो शिलालेख वि० सं० ९७१ और ९७४ के मिले हैं। राष्ट्रकूट इन्द्रराज तृतीय (नित्यवर्ष) से इसका युद्ध हुआ था जिसमें राठोड़ोंके कथनानुसार महीपाल हार गया था। 'चण्डकौशिक' नाटककी प्रस्तावनामें आर्य क्षेमीश्वरने लिखा है—

“आदिष्टोस्मि श्रीमहीपालदेवेन यस्येर्मा पुराविदः प्रशस्तिगाथामुदाहरन्नि—

उन महीपालदेवने मुझे आज्ञा दी है, पुराविद लोग जिनकी इस प्रशस्ति गाथाको उद्धृत करते हैं

यः संसृत्य प्रकृतिगहनामार्यचरणक्यनीति जित्वा नन्दान्कुसुमनगरं चन्द्रगुप्तो जिगाय।

कर्णाटत्वं ध्रुवमुपगतानद्य तानेव हन्तुं दोर्दपाढ्यः स पुनरभवङ्गीमहीपालदेव ॥

अर्थात् जिस चन्द्रगुप्तने स्वभावसे ही गहन आर्य चरणक्यकी नीतिका आसरा लेकर नन्दको जीता और कुसुमपुर (पटना) में प्रवेश किया, वही चन्द्रगुप्त कर्नाटकमें जनमे हुए उन्ही नन्दों (राष्ट्रकूटों) को मारनेके लिए फिरसे महीपालदेवके रूपमें अवतरित हुआ है।

इससे मालूम होता है कि राठोड़ोंपर चढ़ाई करते समय महीपालने आर्य चरणक्यकी नीति अर्थात् चरणक्यके अर्थशास्त्रका अवलम्बन किया था और उसे आर्यक्षेमीश्वर प्रकृति-गहन बतलाते हैं, तब आश्चर्य नहीं जो उनके उत्तराधिकारी महेन्द्रपालदेव (द्वितीय) ने उसी गहन अर्थशास्त्रको सोमदेवसूरिसे कहकर सुगम और लघु बनानेके लिए कहा हो।

सोमदेवसूरिने यशस्तिलककी रचना राष्ट्रकूट कृष्ण तृतीयके समयमें उनके चौलुक्य-वंशी सामन्त बद्दिगकी राजधानीमें की थी और उनके पुत्र अरिकेसरीने अपने पिताके वनवाये हुए 'शुभधाम जिनालय' के लिए सोमदेवको दान भी दिया था। ऐसी दशामें प्रश्न होता है कि सोमदेव दक्षिण कर्नाटकसे उतनी दूर उत्तरके कन्नौजके राजाओंके सम्पर्कमें कैसे आये होंगे ?

डा० रामनने बतलाया है कि राष्ट्रभूटोका कन्नौजके प्रतिहारोसे बहुत सम्बन्ध रहा है। ऊपर जिस महीपालदेवका उल्लेख किया गया है, म० म० प्रो० मोरारीके अनुसार उम राष्ट्रभूट गोविन्द चतुर्थकी कन्या न्याही गई थी और उमीके समय में वि० स० ९७१ में राष्ट्रभूट इन्द्र तृतीयने कन्नौजको नष्ट भ्रष्ट किया था। कन्नौजके इस आक्रमणमें चौलुक्य समन्त नरसिंहने भाग लिया था जिसके पोते बह्मिणी राजधानीमें यशस्तिनाथ पूण हुआ था। बह्मिणके पिता अरिकेमरा जैनधर्मके अनुयायी थे, समभव 'हे पितामह नरसिंह भी जैनधर्मपर प्रीति रखने वाले हो और इमनिष्ठ उनकी प्रेरणा या प्रार्थनासे सोमदेवके सघ का दक्षिणकी ओर आना संभवा संभव है। पहले वे उत्तर भारतमें ही रहे होंगे।

सोमदेवके दादा गुरु यशोदेव गौडसघके थे। मैंने उस समय कल्पना की थी कि कर्नाटकका गोल्लेश ही शायद गौड हो, परंतु डा० राघवनने बतलाया है कि गौडसघ गौड या बगालका ही होगा। और अब यह मुझे भी ठीक मालूम होता है।

आचार्य जिनसेनके पुनाट सघके विषयमें विचार करनेके बादमें मैं इस विश्वय पर पहुँचा हूँ कि जिन जैन सघोंके नाम देशवाची हैं वे उस देशमें वास्तविक अन्वय जानने पर ही उस नामसे प्रसिद्ध हुए हैं। पुनाट (कर्नाटक) का सघ पुनाटसे बाहर जब काठियावाड़में जा रहा, तब पुनाट सघ कहलाने लगा। सघोंको माथुरसघ, लाडनागड सघ आदि नाम भी इसी तरह प्राप्त हुए हैं। सो यशोदेवका सघ पहले गौडदेशमें होगा और वहाँसे निकलनेपर ही वह गौडसघ कहलाया होगा।

म० म० ओम्काजीके अनुसार प्राचीन कालमें गौड नामके दो देश थे। एक तो पश्चिमी बगाल और दूसरा उत्तरी सोमनाथ अर्थात् अजमेरका एक भाग। कन्नोजका साम्राज्य उस समय बहुत दूर दूर तक फैला हुआ था, गौडपर भी उमका अधिकार रहा है, अतएव यशोदेवका गौडसघ उस समयकी प्रसिद्ध राजधानी कन्नोजमें विहार करते करते पहुँच सकता है और प्रतीहार राजाओंके सम्पर्कमें आ सकता है। सोमदेवसूरि पर भी कन्नोज नरेशकी दृष्टि पड़ सकती है और वे उनसे अपने जिये नीतिन्यायमृतकी रचना करा सकते हैं।

सातवा यह कि (१) नीतिन्यायमृतकी रचना कन्नोजके प्रतिहारवशी राजा महेन्द्रपालदेव की प्रेरणासे हो सकती है और वह बहुत करके द्वितीय महेन्द्रपालदेव होगा। (२) सोमदेवका सघ मूलमें गौड देशका था, यशोदेवके नेतृत्वमें वह गौडसे बाहर कन्नोज तरफ गया होगा और वहाँ यशोदेवके प्रशिष्य सोमदेवके पाण्डित्यका महेन्द्रदेवपर प्रभाव पड़ा होगा। (३) राष्ट्रभूटा और चालुक्य सामन्ताक परिचय या प्रार्थनासे सोमदेव उत्तरसे ही दक्षिणकी तरफ आकर रहे होंगे।

[३७४ अर्धवर्ग]

१—राजशेखरका कर्णमजरीका कुतलेखर वल्लभराज राष्ट्रभूट गोविन्द चतुर्थ था।

२—राजपूतानेका इतिहास, पहला खंड, पृ० २४०

# मट्टारक यशःकीर्ति

[ ले०—श्रीयुत पं० परमानन्द जैन शास्त्री ]

द्विगम्बर सम्प्रदाय में यशःकीर्ति नाम के अनेक विद्वान् हो गए हैं। परन्तु यहाँ जिन यशःकीर्ति का परिचय पाठकों को कराया जा रहा है वे उन सबसे निम्न प्रतीत होते हैं। यह यशःकीर्ति मट्टारक थे, जो काष्ठासंघ के माथुगन्धर्व और पुष्करगण में मट्टारक सहस्रकीर्ति के पट्ट पर प्रतिष्ठित होनेवाले भ० गुणकीर्ति के शिष्य और लघु भ्राता थे। जैसा कि उनके 'हरिवंश पुराण' की प्रशस्ति के निम्न पद्यों से प्रकट है : -

इह कट्टसधे माहुरहं गच्छे, पुष्करगणे मुणिवर च इ वि लच्छे ।

संजायो वीरजिणुक्केमण, परिवाडिप जइवर णिहयपण

सिरिदेवसेणु तह विमलसेणु मुण्णिधम्मसेणु तह भावसेणु ।

तहो पट्टि उवराणउ सहसकिस्सि, अणवरय भमिय जप जासु किस्सि ।

तहो सीसु सिद्धु गुणकिस्सि णामु, तव तावें जासु सरीह कामु ।

तहो चंधउ जस मुण्णि सीसु जाउ, आयरिय सुपराणासिय दोसु राउ ॥”

यह पट्ट गोपाचल (स्वालयर) में प्रतिष्ठित था और इसने तोमरवंशीय राजा डूंगरसिंह के राज्य में खूब प्रसिद्धि प्राप्त की थी। राजा डूंगरसिंह इस वंश का बहुत प्रतापी एवं पराक्रमी शासक हुआ है। इसे जैन धर्म से विशेष प्रेम था। इसकी पट्ट महिषी का नाम

एक यशःकीर्ति जगत्सुन्दरी प्रयोगमाता के कर्ता जो बागडसंघ के भ० विमलकीर्ति के शिष्य और रामकीर्ति के प्रशिष्य थे।

दूसरे भ० विश्वभूषण के शिष्य जो माथुर संघ के नंदी वरगण के हैं।

तीसरे प्रबोधसार के कर्ता हैं।

चौथे माधनन्दि तथा गोमालनन्दि के शिष्य; इनका परिचय 'जैन लेख संग्रह के १५ वें लेख में मिलता है।

पांचवें भ० सल्लकीर्ति के शिष्य और मूलसंघ के मट्टारक पद्मनन्दी के प्रशिष्य तथा भ० शुभचन्द्र के गुरु थे।

छठवें यश कीर्ति 'धर्मशर्माभ्युदय' की 'संदेहध्वान्तदीपिका' टीका के कर्ता, जो भ० ललितकीर्ति के शिष्य थे।

सातवें भ० रतनचन्द्र के दीक्षित शिष्य और भ० गुणचन्द्र के गुरु।

आठवें नेमिचन्द्र के पट्ट शिष्य।

नौवें हेमचन्द्र के प्रपट्ट और पद्मनन्दी के पट्ट शिष्य तथा जो भ० सेमकीर्ति के गुरु थे।

घदाने था जो गुणवती और रूपवती थी। इनके पुत्र का नाम कीर्तिसिंह था, जो अपने पिता के समान ही सुयोग्य शासक और पराक्रमी वीर था। इनके राज्यकाल में कितनी ही जैन प्रतिमाओं की प्रतिष्ठा की गई, और जैन मंदिरों तथा जैन प्रथाओं का निर्माण-कार्य हुआ था। मट्टारक यश कीर्ति ने वि० सन्वत् १४८६ में इन्हीं राजा डूगरसिंह के राज्यकाल में कविवर विजुय श्रीधर के 'मधिष्यदत्तचरित्र' सम्पन्न की एक प्रति अपने ज्ञानावरणी कम के क्षयार्थ गिरवाई थी जैसा कि उसकी निम्न लिखित पुष्पिका से प्रकट है —

“मन्वत् १४८६ वर्षे भाषाद्वये ३ गुणवती गोपाचलदुर्गे राजा डूगरसिंह (सिंह) राज्य-प्रदत्तमाने श्रीकाष्ठरुचे मायुगावये पुष्करगणे आचार्यश्रोत्रसहस्रकीर्तिदेवास्तपट्टे आचार्य-श्रीगुणकीर्तिदेवास्तच्छिष्यश्रीयश कीर्तिदेवास्तेन निजज्ञातापरश्रीकर्मक्षयार्थं इदं मधिष्य-दत्तपत्रमीकया लिखापितम् ॥”

ऊपर की लेखक पुष्पिका से स्पष्ट है कि सं० १४८६ में डूगरसिंह का राज्य था, और यह राज्यमत्ता वक्त सवत् से पहले ही किसी समय राजा डूगरसिंह के हाथ में आई थी, तथा सं० १५१० के मूर्ति लेख से यह भी प्रकट है कि उस समय तक कविवर में डूगरसिंह का ही राज्य था, किंतु सं० १५०१ से पहले ही राज्यसत्ता इनके पुत्र कीर्तिसिंह के हाथ में आ गई थी। मट्टारक यशकीर्ति सं० १४८६ तक मट्टारक पद पर आसीन नहीं हुए थे। यश कीर्ति विद्वान् थे, और अपमूर्श भाषा में ग्रन्थ-रचना करने में प्रवीण थे। कविवर रङ्गू ने जो इनके ही समकालीन थे, यश कीर्ति के शिष्यों के अनुरोध से रित्तने ही ग्रन्थों की रचना की है और ऐसा करने में यश कीर्ति ने अनुमति प्रकट की है। रङ्गू ने अपने सन्नाति चरित्र में यश कीर्ति का निम्न शब्दों में उल्लेख किया है —

“मन्वकमल सरबोह पयगो, वदिवि सिरि जसकिसि असगो ।”

रङ्गू ने अपना सुकौशलचरित्र सं० १४९६ में बनाया था उसमें ठीक एक वर्ष बाद सं० यश कीर्ति ने सं० १४९७-७८ में पाण्डवपुराण की रचना की है। इनके जीवन मन्वच की यद्यपि किसी घटना का और न जीवन चयों विषयक ही कोई उल्लेख मुझे प्राप्त हो सके। परंतु फिर भी इनका समय विराम की १५ वीं शताब्दी का उत्तरार्ध सुनिश्चित है।

सं० यश कीर्ति ने 'पाण्डव पुराण' की रचना साधु भीष्म के पुत्र हेमराज की प्रेरणा से की है। यह योगिनापुर (दिंडी) के निवासी थे और अप्रवाण वरा में उत्पन्न हुए थे। ग्रन्थ कत्ता ने यह ग्रन्थ वहाँ के नामांकित किया है। ग्रन्थ में हेमराज की प्रशंसा करते हुए

× तर्हि इंगरिदु थानेय राठ, चरिगण सिरिगि मदिन्न घाठ ।

सुंवर वमह जो श्रीकिदु नि पयजई मिपुद्ध पणित कदु ।

तह पट्ट धरणि थ रुब धरिदु यामें घदाने अइ सुदरिय ।

तद्द पुत्र किति सिपु नि गुणदु, ओ राक्षीय आणय धरदु । —पद्मपुराणे कवि रङ्गू

संदेशो अनेकान्त ।

श्रीनकाडेजी ने लिखा है कि भंडारा पुराने जमाने में भंडार वस्ती नाम से प्रसिद्ध था। यदि वस्ती का अर्थ जैनमंदिर लिया जावे तो यह नाम ही भंडारा के जैनत्व का सूचक है और जब हम भंडारा और उसके आसपास जैन कीर्तियों को बखिरा पाते हैं तो, इस जन श्रुति को तथ्यपूर्ण पाते हैं कि भंडारा जैन वस्ती था। सन् १७२६ में यहां के शासक श्रीदौलतसिंहजी थे; जिनकी रानी रतनकुमारी थी। इस राज दम्पति ने नागपुर के राजा रघुजी भोंसले की सहायता की थी और दोनों ही रणभूमि में वीरगति को प्राप्त हुए थे। तब से भंडारा स्वतन्त्र राज्य न रह कर नागपुर राज्य में मिला लिया गया।

पुराने जमाने में लोग कहते हैं कि, यहां नन्द नाम का राजा राज्य करता था, जिसका उत्तराधिकारी यदु हुआ। यदु के पश्चात् भानु नाम का राजा प्रसिद्ध हुआ। इन्हीं भानु राजा के नाम से भानुनगर बसाया गया। भानुनगर का अपभ्रंश 'भानार' है, जो भंडारा का पुराना नाम है।

भंडारा का किला बहुत पुराना है—उसके परकोट की दीवाल इतनी चौड़ी है कि उस पर मोटर चल सकती है। किले में ऊपर चांदशाह की कब्र है। इम किले में पांच-छः बुर्ज हैं। आठ-नौ महीने हुये जब एक बुर्ज गिर गया और उसका जीर्णोद्धार किया जाने लगा। उस समय मलवे को खोदने में मजदूरों को दो-तीन दिगम्बर जैन मूर्तियाँ मिलीं। मलवे को हटाते हुए कैदियों की असावधानी से ये मूर्तियाँ खंडित हो गई हैं। एक खड्गासन मूर्ति ५-६ फीट ऊंची है—खेद है, उसका शीश खंडित है। किले में कैदी होशियार शिल्पी था उसने सीमेंट का शीश बनाकर मूर्ति में लगा दिया है। यह मूर्ति जेल के सामने बड़ के वृक्ष के सहारे रक्खी हुई है। मूर्ति के निम्न भाग में एक भक्त दम्पति हाथ जोड़े खड़े हैं, जो राजा और रानी हो सकते हैं। वस्त्र कमर से ऊपर नहीं हैं। स्त्री चोली पहने हुये है—उसके केशपास सुंदर और सुरक्षित हैं। मूर्ति का आसन खंडित होने के कारण उसका लेख यदि था तो नष्ट होगया है। इस मूर्ति के साथ दो अन्य मूर्तियाँ भी रक्खी हुई हैं, किन्तु वे बिल्कुल टूटी-फूटी हैं। उनमें एक संभवतः आदिनाथजी की और दूसरी २४ सी पट है। किले के अन्दर दीवारों में बहुत-सी जिन मूर्तियाँ लगा दी गई हैं। कभी कभी यहां दैवी चमत्कार दिखते थे; परन्तु पशुबलि देना जब से लोगों ने प्रारम्भ किया तभी से वह बंद हो गये। किले में एक लेख भी है; परन्तु बहुत ऊंचे पर है, इसलिए उसकी प्रतिलिपि नकाडेजी नहीं भेज सके। उस लेख की नकल यदि प्राप्त हो सके तो इस किले के इतिहास पर प्रकाश पड़े। हमने यवतमाल के श्रीमहाजनजी को लिखा है कि वह इस स्थान का निरीक्षण करें। यदि वह गये और लेख की प्रतिलिपि ले आये, तो इतिहास का अच्छा कार्य होगा। कहते हैं, इस किले में कई भोंहरे रामटेक, पवनी, अम्नागढ़ आदि की ओर गये हैं। रामटेक की ओर जो भोंहरा गया है उसी के पास से उपर्युक्त मूर्तियाँ मिली है। नकाडेजी को एक पुलिसमैन ने बताया था कि वह उस भोंहरे के भीतर कुछ दूर तक गया और उसने उसमें कई जैन मूर्तियाँ रक्खी हुई देखी है। किले के भूगर्भ से लोगों को सम्पत्ति भी मिली है।

भडारा में किले के अतिरिक्त 'खाम तालाब' भी एक प्रसिद्ध स्थान है, जिसके चारों तरफ पर एक एक पुराना मंदिर बना हुआ है। दक्षिण में देवी का, पश्चिम में दत्त का, और उत्तर में महादेव का मंदिर है। दक्षिण दिशावाले देवी के मंदिर में आदिनाथ प्रभु की एक मूर्ति है और दूसरी मूर्ति चौबीस तीर्थंकरों की खडित है। मन्दिर के आगे कई मिर मूर्तियों के टूटे हुये पडे हैं। यह किसी विधर्मी की अज्ञानता का परिणाम है। इनमें नागे लोग रहते हैं। अधिक परिनाप का विषय तो यह है कि अहिंसा के अननार तीर्थंकरों की इन मूर्तियों के आगे निरापराध बकरों की बलि चढाई जाती है। यह जैन शासन के घोर अध पतन का प्रत्यक्ष प्रमाण है। नकाड़ेजी लिखते हैं कि इस अधर्म को भेटिये ! इन मूर्तियों के चित्र प्लेट न० २ में अङ्कित हैं।

खाम तालाब से उत्तर की ओर तीन-चार फलांग पर 'बालपुरीका मठ' नामक स्थान है। यहा एक मन्दिर और चार छत्रिया गुम्भजवाली हैं। छत्रियों की प्रत्येक महाराव (Arch) पर हाथी, घोड़ा, मखली आदि २४ चिह्न हैं, जो इसका जैन सम्बन्ध प्रकट करते हैं। मन्दिर में दो खडित जिनमूर्तिया एक ओर पड़ी हुई हैं। बाहर के सिंहद्वार के हाथी पर दो मूर्तिया बाल-तलवार लिये अंकित है। अब इस मन्दिर में महादेव जी स्थापित किये गये हैं।

भडारा जिले में करीब चार हजार जैन कलार रहते हैं, जो फलचूरी राजाओं के बराज अनुमान किये गये हैं। परदेशी कलारों की सख्या भी ४५ हजार है। सानगड़ी, लाखण्णी और अडयाल में जैन कलारों की बस्ती अधिक है।

भडारा और पवनी वेनगगा के तट पर बसे हुये हैं। नकाडे जी वेनगगा को वेगवती नदी और पवनी को पोदनपुर अनुमान करते हैं। भडारा के पाम ही कई पहाड़ियों में बहुत से पुराने भोंहरों के कारण यह प्रदेश भूताचल के नाम से प्रसिद्ध था। कमठ ने भूताचल पर्वत पर ही वास किया था। अत यह स्थान बहुत प्राचीन है।

सानगड़ी में भी जैन मूर्तिया भग्नावस्था में पड़ी हुई हैं। अडौल नामक ग्राम से चार मील दूर भारुल गाव है। वहाँ एक धीमर के घर में दो तीन जिन मूर्तिया भूगर्भ से निकली थीं, जो अब भी उसके यहा मौजूद हैं। वर्षा के श्रीहिरासान चबडे ने उनको देखा है।

निस्सन्देह भडारा जिला प्राचीनकाल से जैनधर्म का केन्द्र रहा प्रतीत होता है—एक समय वहाँ जैनधर्म का गौरवशाली अस्तित्व था। यदि इस जिले के जैन मन्दिरों में विराजमान जिन मूर्तियों के लेखों और शास्त्रों की प्रशस्तियों का समग्र यवतमाल का जैन सशोधक मडल कर सके तो इस प्रान्त का जैन इतिहास प्रकट हो सकता है। नकाड़ेजी का आभार हम पुन स्वीकार करते हैं।

नोट—लेखक ने 'भास्कर' में प्रकाशित करने के लिये दो चित्र भी भेजे थे, पर आर्टीपर न मिछने से हम चित्रों को प्रकाशित नहीं कर सके हैं।



# गुणभद्रप्रशस्ति

श्रीमत्लेखाचलोद्यच्छिखरगतलसत्पागडुकम्फारपीठे ।

देवेन्द्रानुनवाहोर्भरनमितमहाग्लकुम्भप्रपूर्णेः ।

दुग्धाम्भोराशिनीरैम्सकलगुणनिधिः स्नापितस्तापनोपः ।

पायाद् भव्यानजलं वृषभजिनपतिः श्रीपतिर्भूपतीशः ॥

देव, स्वस्ति समस्तवस्तुविस्तारकवाप्नोप्यतिप्रमुखचतुर्गिणिकायामरविपुलतरलजितमौलितन-  
कीलितमाणिक्यमयूखमालालंकृतकमकमनयुगलस्य, विंशतिमद्यन्सोपानधिराजमानधूलीशानाद्ये-  
कादशभूम्यभिरामधनद्विरचितममद्यस्रगसगेजिनीविगजमानगजहंसावतारस्य, श्रीमद्रादिपरमेश्व-  
रस्य मुखकमलविनिर्गतपंचास्तिकायपद्मत्रयसप्ततत्त्वनवपदार्थपारावारपरायणश्रीमद्रूपभसेनान्वये-  
पारंपर्यागते श्रीमदुज्जैनीमहीकलशस्थाननिगमहीधरं वागवृज्जदण्डेन विस्फाट्वाविष्कृत[फू]-  
तश्रीपार्श्वतीर्थेश्वरप्रतिच्छन्दश्रीसिद्धसेनार्याणां, नवलक्षतेलुंगदेशाभिरामद्राक्षारामलिग(?)स्वयं-  
भ्वादिस्तोत्रतंकोत्कीर्णरुन्द्रचन्द्रचन्द्रिकाविशदयशोगश्रीचन्द्रजिनेन्द्रसम्पददर्शनसमुत्पन्नकौतूहल-  
कलितशिवकोटिमहाराजतपोराज्यस्थापनाचार्यश्रीमत्सम्पन्नभद्राचार्याणां, सकलगुणमार्गगणाभर-  
णभूषितश्रीशिवकोटिमहाराकाचार्याणां, यादवकुलतिलककुमारदीक्षितारिष्टनेमिक्रीडानिवासरैव-  
तपर्वतकाञ्चनगुहायां श्रीमत्सिद्धचक्रयंत्रोद्धारभारधुरंधरश्रीवीरसेनभद्राकाचार्याणां, धवलमहा-  
धवलजयधवलविजयधवल(?)महापुराणादिसकलग्रंथकर्तृश्रीजिनसेनाचार्याणां, बद्धाष्टहर्मनिर्घो-  
टनपट्टशुद्धेद्वाराद्धान्तप्रभावोदितनवखण्डमण्डलश्रीनेमिसेनसिद्धान्तिकाचार्याणां, अतीववोतर-  
संसारतपनसंतप्तत्रैलोक्यप्राणिगणतापनिवारणकारणव्यायमाणाश्रीवृत्रमेनाचार्याणां, उग्रदीप्त-  
समहातपोनियुक्तजिनसेनाचार्याणां, संयमसम्पन्नश्रीलोलसेनभद्राकाचार्याणां, नवविधब्रह्मचर्य-  
व्रतपूर्वकपरब्रह्मध्यानाधीनब्रह्मसेनमहातपोधनानां, षड्जीवनिकायकैरवामृतस्यन्दिचन्द्रोदयायम-  
[ मा ]नोदयसेनमुनीश्वराणां, उभयपरिग्रहह्यक्तोभयतपःकामिनीकन्दर्परूपावतारद्वादशांगचतुर्द-  
शपूर्वपंचप्रज्ञप्तिपंचविधदृष्टिवादांगादिसकलश्रुतपारावारपरायणसकलगुणगणाभरणागुणभद्राचार्या-  
णां, भव्यजनकमलसूरसूरसेनाचार्याणां, काष्ठसंघसंश[श्र]यतपोनिमग्नाशाधरश्रीमूलसंघोपदेशक-  
पितृवनस्वपर्यात्मक (?)म [ब]लभद्रभद्राकाचार्याणां, सारत्रयसम्पन्नश्रीदेवेन्द्रसेनमुनिमुल्यानां,  
विहलिनगरीप्रवेशसमयशिरःकम्पारिष्टखानवाणवाधाप[ह]रणगांमध्यपट्टाभिषेकनिरूपकत्रैविद्यकु-  
मारसेनयोगीश्वराणां, अंगवादिविभंगशीलकलिंगवादिकालानलकाश्मीरवादिकल्पान्तभीष्मनेपाल-  
वादिशापानुग्रहसमर्थगौडवादिगण्डभेरुण्डगूर्जरवादिमेघस्फूर्ज्ज्जंभानिलहम्मीरवादिब्रह्मराक्षसचो-  
लवादिकोलाहलद्राविडवादिताडनसुशीलतेलुंगवादिकलंकारिदुस्तरवादिमस्तका[ क ]शूलवोडिड-  
देशेश्वरराजपतिसभासन्निविष्टप्रचण्डयमदण्डशुण्डालदण्डवण्डनकालदण्डमण्डलदोर्दण्डमण्डिड-  
तश्रीदुर्लभसेनाचार्याणां, शौरशाक्तिकापालिकचार्याकमीमांसकवेदान्तवैशेषिकभाट्टप्रभाकराणा-  
दपत्याद्यखिलतार्किकदुस्तरतर्ककर्कशबौद्धत्रिंशद्घटवादविघटनपटुगौडवादिगण्डभेरुण्डधरसेना-  
चार्याणां, तपःश्रीकर्णावतंसश्रीषेणभद्राकाचार्याणां, दुर्वारदुर्वादिसर्वगर्वपर्वतचूर्णीकृत[करण]-  
कुलिशायमानदक्षपद्मराजलक्ष्मीसेनभद्राकाचार्याणां, नवलक्षधनुर्धरादिशा[सां]द्रसप्तलक्षद-  
क्षिणकर्णाटकराजेन्द्रचूडामणिमौक्तिकमालाप्रभारमधुनीजलप्रवाहप्रक्षालितचरणनखसोमसेनभद्रा-

रकाचार्याणां, अकुमुलेश्वरपुराद्भगवत्सनगरीराजाधिराजराजपरमेश्वरश्रीयनराजशिरोमणिमहम्मू-  
दसाहसुरत्राणमम्यपुराणद(?)ग्विलदष्टिभितेनाष्टादशवर्षप्रायप्राप्तदेवलोकाश्रीश्रुतवीर्यम्बामिनां,  
जम्भेरुपुद्गजिनेशर(?)भष्टाष्टभूष्टीकृतानलविटिनयचोपरीनवादविजिनजयमिहब्रह्मदेवमद्धर्मशर्म -  
कर्मनिर्मलान्न करणश्रीधरमेताचार्याणां, हाजभावविलागविभूमशृगारभगीसगामिगितजालमुग्ध-  
यौवनविदग्धाग्विलत्रमचर्यव्रतोपेतदेवसेगभष्टारकाचार्याणां, पट्टोदयाचलप्रभाकरश्रीमूलसघघृपम  
सेनान्वयमेगणाम्रगयाना, श्रीमद्रायराजगुरुजसुधराचार्यवर्यमहावाटवाणीशरगयत्रादिपिनामह-  
सरुलविद्वज्जनचक्रवर्तिवकडिकडिवागुपरमष्टत्रिकामादित्यमयाहकटपट्टागणा, पुष्करगच्छविरु-  
टाजलीराजमाननियाद्येकादशवादिप्रथमत्रयनवगडनप्रचण्डवचरचनाधीश्रपडूर्शनम्भापनाचार्य-  
पट्टकचक्रेश्वरदिल्लिसिहासनाधीश्ररमागिमानवाटभमिहत्रैनिघचक्रेश्वरमार्तगडमण्डलायमानसो  
मसेनभष्टारकाचार्याणां, पट्टवार्धिउधनैकरूपांचद्रायमाणश्रीमूलसघसपादिप्रमुखश्रीजिनेशरश्री-  
पादमक्तिमर[ रि ]तश्रीमद्गुणमद्रभष्टारकाणां तपोराज्याभ्युदयममृद्विसि यर्थ श्रीमदक्षयनोद-  
हेतुभूततपोराज्योपचयार्थ ॥

यह प्रशस्ति जैन मठ मूढविद्वी के न० ३४४ की एक ताडपत्रीय हस्तलिखित प्रति में  
उपलब्ध हुई है। यद्यपि इसमें प्रतिपादित कुछ बातें प्रचलित मान्यता के विरुद्ध पडती हैं।  
फिर भी इसमें ऐसी भी बहुतसी बातें मौजूद हैं, जो कि अनुसंधान प्रेमी विद्वानों के काम  
की हैं। इसी आशय से यह प्रशस्ति मास्टर' में दी जा रही है। -इसमें कोष्ठक में जो पाठ  
दिये गये हैं वे मूल के नहीं हैं, किंतु मरे अपने हैं। —के० मुजबली शास्त्री, मूढविद्वी

## तत्त्वार्थसूत्र की परम्परा

[ले०—श्रीयुत न्यायाचार्य प० दरबारीलाल जैन, कोठिया]

'तत्त्वार्थसूत्र' आज जितना विचार का विषय बना हुआ है, शायद वह उतना पहले  
भी विचारणीय रहा हो। इस पर दर्जना टीकाएँ तो दिगम्बर परम्पराके विद्वानोंकी हैं  
और दर्जनों ही श्वेताम्बरीय विद्वानों की। इस तरह वह थोड़े से पाठ भेद के साथ दोनों  
परम्पराओंमें प्रतिष्ठित एवं मान्य है। जैन वाङ्मयकी अनेक अमर कृतियोंमें यह गौरव  
प्राय अकेले तत्त्वार्थसूत्रको प्राप्त है। आचार्य उमास्वतिने इस छोटीसी दशाध्यायात्मक  
अनूठी कृतिमें समस्त जैन तत्त्वज्ञानको सन्तुष्टमें गागरमें सागरकी तरह भरकर अपने विराल  
और सूक्ष्म ज्ञान भण्डारका परिचय दिया है। यही कारण है कि जैन परम्परामें तत्त्वार्थसूत्र-

१ दिगम्बर परम्परामें इहें 'श्रुतकेयविदेशी' माना गया है। देखो, नगर ताश्लुकेका शिवालेख  
न० ३६ और श्वेताम्बर परम्परामें 'पूर्ववि' के अर्थमें 'वाचक' कहा गया है। देखो, प० सुखजाज  
की द्वारा संपादित तत्त्वार्थसूत्र 'परिचय' पृ० १८।

का बहुत बड़ा महत्व है और उमका वही न्थान है जो हिन्दू सम्प्रदायमें गीताका । यद्यपि तत्त्वार्थसूत्रकी इस अपनी महत्ताको देखकर उसे दोनों—दिगम्बर और श्वेताम्बर परम्पराओंने अपनाया और अपना सिद्ध करने के लिये अपने ढंगसे व्याख्याएँ, टीकाएँ भाष्य, वृत्ति आदि लिखीं तथा अपनी परम्पराके मत भेद प्रदर्शक कतिपय सिद्धान्त उसके सूत्रोंका अवलम्बन लेकर फलित किये, परन्तु इतना होते हुए भी विचारका प्रायः जितना उदारक्षेत्र पहले रहा उनका आज नहीं रहा ।

आजसे कोई लगभग १५ वर्ष पहले श्वेताम्बर विद्वान् श्रीमान् परिडत सुखलालजीने सर्व प्रथम तत्त्वार्थसूत्र और उमकी व्याख्याओं तथा उसके कर्तृत्व-विषय में अपने गवेषणा-पूर्ण दो लेख लिखे थे और जिनके द्वारा अद्यावधि सर्वतो अधिक प्रकाश डालते हुए तत्त्वार्थसूत्र और उसके कर्त्ताको तटस्थ परम्पराका सिद्ध किया था—उन्हें मात्र दिगम्बर या श्वेताम्बर परम्पराका नहीं बतलाया था । इसके कोई चार वर्ष बाद (सन् १९३४) में श्वेताम्बर विद्वान् उपाध्याय श्रीआत्मारामजीने कतिपय श्वेताम्बर आगमोंके सूत्रोंके साथ तत्त्वार्थसूत्रके सूत्रोंका समन्वय करते हुए 'तत्त्वार्थसूत्रजैनागमसमन्वय' नामसे एक ग्रन्थ लिखा और तत्त्वार्थसूत्रको श्वेताम्बर परम्पराका ग्रन्थ प्रसिद्ध किया । जब यह ग्रन्थ उक्त श्रीमान् परिडतजांका प्राप्त हुआ तो अपने पूर्व चिरंतन गवेषणापूर्ण तत्त्वार्थसूत्रको तटस्थ-परम्पराका ग्रन्थ माननेके विचारको छोड़कर उसे उन्होंने मात्र श्वेताम्बर परम्पराका प्रकट किया और यह कहते हुए कि "उमास्वाति श्वेताम्बर परम्पराके थे और उनका सभाष्य तत्त्वार्थ सञ्चेल पत्रके श्रुतके आधारपर ही बना है ।" "वाचक उमास्वाति श्वेताम्बर परम्परामें हुए दिगम्बरमें नहीं" ।" निःसंकोच उसे श्वेताम्बर परम्पराका होनेका अपना निर्णय भी दिया है । इस तरह पर एक बहुत प्राचीन और महत्वपूर्ण ग्रन्थको दूसरी परम्पराके द्वारा सर्वथा अपना सिद्ध करने और उसे वैसा बनानेके क्रियात्मक प्रयत्नको देखकर दिगम्बर परम्पराके विद्वानोंने भी ऐसी हालतमें चुप बैठना ठीक नहीं समझा और उन्होंने उनके इस प्रयत्नका उत्तर दिया ।

सर्व प्रथम पं० परमानन्दजी शास्त्रीने 'तत्त्वार्थसूत्रके बीजोंकी खोज' शीर्षक एक गवेषणा-पूर्ण लेख लिखा<sup>१</sup> और उसके द्वारा उन्होंने दिगम्बर परम्पराके प्राचीन आगम ग्रन्थोंके उसमें सप्रमाण बीज प्रस्तुत करके उसे दिगम्बर परम्पराका बतलाया । श्रीमान् पं० फूलचंद-जी सिद्धान्त-शास्त्रीने भी 'तत्त्वार्थसूत्रका अन्तःपरीक्षण' शीर्षक दो लेख लिखे<sup>२</sup> और

१ देखो, अनेकान्त वर्ष १ किरण ६, ७, ११, १२ 'तत्त्वार्थसूत्रके प्रणेता उमास्वाति' और 'तत्त्वार्थसूत्रके व्याख्याकार और व्याख्याएँ' शीर्षक दो लेख ।

२ यह ग्रन्थ लाला शादीराम गोकुलचन्द जौहरी, चांदनी चौक देहली ने प्रकाशित कराया है ।

३ देखो, पंडित सुखलालजी द्वारा संपादित 'तत्त्वार्थसूत्र' लेखका वक्तव्य पृ० १८ और 'परिचय' पृ० २४

४ देखो, अनेकान्त वर्ष ४ किरण १ ।

५ देखो, अनेकान्त वर्ष ४ किरण ११-१२ और अनेकान्त वर्ष ५ किरण १-२

उाके द्वारा उन्होंने जन्म परीक्षण करके यह सिद्ध किया कि तत्त्वार्थसूत्र दिगम्बर मायताश्रमोंमें सम्बन्ध रखने वाला है। अभी गन अस्तुवर (मन् १६४४) में कलकत्तामें हुए गीर शामन महोत्सवके अत्रम पर श्रीमान् प० नाथूगमजा भेमीने' अपनी रोजके आधार पर तत्त्वार्थसूत्र और उसके कर्त्ताको यापनीयमघका' जननाया। इस प्रकार तत्त्वार्थसूत्रकी परम्पराका अनिर्गाय एक उलझी हुई गुटनीके रूपमें चला आ रहा है।

गत दिनों जब मैं प्रो० हीगलालजी एम० ए० के 'नैन इतिहासका एक विलुप्त अध्याय' नामक निबन्धके नियुक्तिकार भद्रबाहु और स्वामी ममन्तभद्रको एक माननेके विचार सवधी एक प्रधान अशका उत्तर लिखनेके लिये 'क्या नियुक्तिकार भद्रबाहु और स्वामी ममन्तभद्र एक हैं, ? शीर्षक लेखकी' तैयारीमें लगा हुआ था, तब मुझे भद्रबाहुकी, जिनका श्वेताम्बर परम्परामें बहुत बड़ा स्थान है और जिनकी नियुक्तियाँ सीधी आगमसूत्रों पर लिखी होनेके कारण आगमतुल्य मानी जाती है, नियुक्तियोंके पन्ने उलटनेका अत्रम मिला। नियुक्तियोंमें मुझे कुछ ऐसी बातें मिली हैं जो श्वेताम्बर आगमोंके तो अनुकूल हैं। पर आचार्य उमास्वातिके तत्त्वार्थसूत्रके अनुकूल नहीं हैं। मुझे उस समय ऐसा लगा कि जब तत्त्वार्थसूत्रको श्वेताम्बर आगमोंके आधारपर बना हुआ बतलाया जाता है और उसे श्वेताम्बर ग्रन्थ प्रसिद्ध किया जाता है तो ये विभिन्न बातें इममें क्यों हैं ? जो कि दिगम्बर परम्पराके अनुकूल हैं। जब तत्त्वार्थसूत्रकार श्वेताम्बर परम्पराके हैं और उनका तत्त्वार्थ संचेल श्रुत (श्वेताम्बर आगम) के आधारपर बना है तब उन्होंने श्वेताम्बर श्रुत (आगम) का त्याग क्यों किया ? भद्रबाहुकी तरह पूर्व परम्परानुसारही प्रवृत्ति क्यों नहीं की ? ये बातें ऐसी हैं जो अपेक्षणीय नहीं हैं और जो हमें वास्तविक तथ्यको खोजनेके लिये इक्षित करती हैं।

अत आज मैं नियुक्तिकार और तत्त्वार्थसूत्रकारके बीचमें पाये जाने वाले वैषम्यको विद्वान् पाठकोंके सामने प्रस्तुत करता हूँ जिनका आधारपर आ० उमास्वाति और उनका तत्त्वार्थसूत्र संचेल परम्पराके सिद्ध न होकर असदिग्ध रूपसे अचेल दिगम्बर परम्परा के प्रसिद्ध होते हैं। यथा—

१ नियुक्तिकार भद्रबाहुने उत्तराध्ययन नियुक्तिकी ७७वीं गाथामें दर्शन परीपह बननाई है और उनका यह बनलाना उत्तराध्ययनमूत्रों (पृ० ८२) में आई 'सम्पत्त परीमह' के अनुकूल है। भद्रबाहुकी वह गाथा निम्न प्रकार है —

'धम्मणमोहे वसणपरीसहो नियमसो भये पक्क ।'

अर्थ—दर्शनमोहनीय कर्मक उदय होनेपर नियमसे दर्शन परीपह होनी है। लेकिन तत्त्वार्थसूत्रकार आ० उमास्वातिके 'दर्शनपरीपह' या 'सम्पत्तपरीसह' नहीं करी। उन्होंने 'अदर्शन परीपह' बननाई है। जैसा कि उनके निम्न दो सूत्रोंमें प्रकट है—

१ आथ इय सम्पत्तमं थोइ खेय मो जित्त रह हें।

२ यापनी सब दिगम्बर सम्प्रदायका ही एक सब भेद है।

३ यह खेय धनेकागल वर १ किरण १० ११ में प्रकट हो चुका है।

४ तत्त्वार्थसूत्रनागमसम्बन्धके इतिहासित सूत्रोंमें भी

है। देखो, ८

५

“क्षुतिपासाशीतोष्णार्द्रमग्नकलाम्ब्याग्निर्त्र्यीचर्यानिषद्याज्याक्रोशश्चधयाचनालामरोग-  
तृणस्पर्शमलसत्कारपुरस्कारप्रज्ञाज्ञानादर्शनानि ।” — तत्त्वार्थसू० ९—९ ।

‘दर्शनमोहान्तराद्योत्कर्षनालाभौ ।’ — तत्त्व सू० ९—१४ ।

अर्थ—क्षुति, पिपासा, शीत, उष्ण, दंशमग्न, नाम्न्य, अग्नि, स्त्री, चर्या, निषद्या,  
शय्या, आक्रोश, वय, याचना, अलाभ, रोग, तृण-स्पर्श, मल, मत्कारपुरस्कार, प्रज्ञा,  
अज्ञान और अदर्शन ।

दर्शन मोहनीय कर्मके उदयसे अदर्शन और अन्तरायकर्मके उदयसे अलाभ परीषह  
होती है ।

यहाँ स्पष्टतया ‘अदर्शनपरीषह’ का अर्थ है । और तत्त्वार्थसूत्रके टीकाकारोंने भी  
अदर्शन परीषह ही मानी है, दर्शन परीषह नहीं ।

२ भद्रबाहु ने इसी उत्तराध्ययन नियुक्तिकी गाथा २२ में एक जीवके उत्कृष्ट और  
जघन्यपनेसे संभव परीषहोंका वर्णन करते हुए एक माय कर्मने कम एक और अधिकसे  
अधिक २० परीषहोंका मद्भाव स्वीकार किया है । जैसा कि उनकी निम्न गाथासे स्पष्ट है—

वीसं उक्कोमपप वदंति जरन्मवो हवइ पगो ।

सोउसिण चरियं निसीहिया य जुगवं न वदंति ॥

अर्थ—उत्कृष्टपनेसे २० और जघन्यपनेसे १ परीषह होती है । एक तो स्पष्ट है और  
वीस इस तरह कि शीत और उष्ण तथा चर्या और निषद्या ये एक साथ नहीं हो सकतीं ।  
शीत और उष्णमेंसे कोई एक और चर्या तथा निषद्यामेंसे कोई एक परीषह होगी । इस  
तरह दो परीषह कम करनेपर २२—२ = २० परीषह ही हो सकती हैं । इससे कम नहीं  
और न ज्यादा । उनका यह कथन श्वे० आगमानुसार है ।

किन्तु तत्त्वार्थसूत्रकार इससे कुछ और ही कहते हैं । वे उत्कृष्टपनेसे १६ ही परीषह  
वतलाते हैं । जैसे—

‘एकादयो भाज्या युगपदेकस्मिन्नैकोनविंशतिः ।’ — तत्त्वार्थसू० ९—१७

अर्थ—एक जीवमें एक साथ एकको आदि लेकर १६ तक परीषह हो सकती हैं ।  
यद्यपि तत्त्वार्थसूत्रकारने नियुक्तिकारकी तरह स्पष्ट करके नहीं वतलाया कि वे १६ परीषह  
कौनसी संभव हैं और कौन कम हो जाती हैं ? पर १६ की संख्या तो सूत्रकारकी ही  
कराएकी है और उसका खुलासा तथा मेल उनके टीकाकारोंने बिठाकर उनके अमिप्रेतको  
स्पष्ट किया है और वतलाया है कि शीत और उष्णमेंसे कोई एक तथा चर्या, शय्या और  
निषद्यामेंसे एक ही परीषह संभव है । अतः शीत और उष्णमेंसे एक और चर्या, शय्या

१ ‘सत्त्वविहबंधगत्स खं भंते ? कति परीसहा पण्णत्ता ? गोयमा ? वावीसं परीसहा पण्णत्ता,  
वीसं पुण वेदेइ, जं समयं सीयपरीसहं वेदेति यो तं समयं उसिणपरीसहं वेदेइ, जं समयं उसिण-  
परीसहं वेदेइ यो तं समयं सीयपरीसहं वेदेइ, जं समयं चरिया परिसहं वेदेति यो तं समयं निसीहि-  
यापरीसहं वेदेति जं समयं निसीहियापरीसहं वेदेइ यो तं समयं चरियापरीसहं वेदेइ ।’

तथा निपद्यामेंसे दो इस प्रकार तीन परीपह कम कर देने पर २२-३=१९ ही परीपह एक माथ होती हैं।

पाठक, दखेंगे कि तत्त्वार्थसूत्रकार और उनके टीकाकारोंका एक ही मन्तव्य है। यह ध्यान देने योग्य है कि भद्रनाहुने चर्या और निपद्याकं साथ शय्याका विरोध उद्घातित नहीं किया। जब कि चर्या और निपद्याके पारम्परिक विरोधकी तरह शय्याका भी उन दोनोंके साथ स्पष्ट विरोध है। चर्या तथा निपद्याकं समय शय्या परीपह नहीं हो सकती है। इसमें स्पष्ट है कि नियुक्तिकार चर्या या निपद्याके साथ शय्याका भी सहभाव मानते हैं और वे ऐसा मानकर ही उत्कृष्टपनेसे २० परीपहोंके होनेकी अपनी श्वेताम्बरीय श्रुत मान्यताको प्रकट करते हैं। जब कि तत्त्वार्थसूत्रकारकी मान्यता १९ की ही है।

३ नियुक्तिकार भद्रनाहु तीर्थकर कर्म के २० कारणोंको बनलाते हैं जो श्वेताम्बर आगमानुसार है। वे कारण नीचे दिये जाते हैं —

अरिहतसिद्धपथयणगुरुधेरषड्वस्तुषु तत्रस्तीसु ।

वच्छन्त्या षषसि भभिन्त्र नायोवभोगो य ॥

इसगणितय आरस्तप य सोलवव निरहभारो ।

श्यालवतयश्चियाप येयाश्चे ममाही य ॥

मप्युल्वनाएगहशे सुयमती पययण पभावण्या ।

पपहि कारयोहि तित्ययरस लड्ड जीवो ॥

—आवरणक नियु० गा० १०१, १८०, १८१

‘अर्थ—अर्हत्वत्सलना, मिद्धरन्मलता, प्रवचन-वत्सलता, गुरुवत्सलता, स्वविरवत्सलता, बहुश्रुनवत्सलता, तपस्विवत्सलता आभीष्टगज्ञानोपयोग, दर्शननिरतिचारता, विनयनिगतिचारता, आवश्यक निरनिचारता, शीलनिरतिचारता, वननिरनिचारता, ऋण लपसमाधि, तप ममाधि, त्याग-समाधि, वैयावृत्यसमाधि, अपूर्वनामभरण, श्रतभक्ति और प्रवचन प्रभावना, इन कारणोंसे जीव तीर्थकरत्व—तीर्थकरपनेको प्राप्त होताहै—अर्थात् तीर्थकर कर्मका बंध करता है।

यहाँ नियुक्तिकारो यद्यपि बीस कारणोंको एक एक करके गिना दिया है और वे कुल बीस हो जाते हैं किन्तु उनके परिमाणको स्पष्ट बनानेवाला सरयावाची ‘बीस’ पद नहीं लिया। जब मैंने इसी नियुक्तिकी अगनी गाथायाको और पढ़ा तो वहाँ स्पष्टतया बोध करनेवाला उर्हीके द्वारा पयुष ‘बीस’ पद भी गिन गया जहाँ बीसमेंसे अथवा किसी एकसे भी तीर्थकर कर्मका बंध होने का उल्लेख है। यह गाथा इस प्रकार है —

शियमा मणुपगतीप इत्या पुरिमे यरोष्य सुश्लेप्तो ।

आमेवियबहुवेहि धीमाप भयगणय पहि ॥ —आवरणक नि० गा० ११४

अर्थ—मनुष्यगतिमें शुभनेश्यावाला पुरुष अथवा स्त्री नियममें बीसकारणों या किसी एक का आमेवै करनेमें तीर्थकरत्वको प्राप्त करता है।

है। कुछ करण सूत्र तो भारतीय गणित परम्परा के अनुसार ईस्वी सन से कई शताब्दी पूर्व के हैं और कुछ शक सं० की ७वीं और ८ वीं शताब्दी की गणित परम्परा के अनुसार विकसित, संशोधित एवं परिवर्तित रूप लिये हुए हैं। मैंने ऐसे २५ सूत्रों की भारतीय गणित के इतिहास के अनुसार सूची तैयार की एवं गणित के विकास क्रम के अनुसार उन सूत्रों के समय का अनुमान लगाया, तो कुछ सूत्र आर्यभट्ट के कालक्रियापाद एवं आर्यभट्टीय के अनुसार मालूम पड़े, पर कुछ ऐसे भी हैं जिन्हें याजुष् और ऋक ज्योतिष के सूत्रों के समान गणित का प्रारम्भिक रूप ही मानना पड़ेगा। दो-चार सूत्र ईस्वी सन् की प्रथम शताब्दी के सूत्रसिद्धान्तादि गणितग्रन्थों के समान भी हैं; कुछ सूत्र अत्यन्त विकसितावस्था में ब्रह्मगुप्त और भास्कर की गणित शैली का अनुसरण करते हैं। इन विभिन्नताओं को देखकर मैंने विचार किया था 'भास्कर' की आगामी किरण में 'तिलोय-पण्णत्ती के करणसूत्रों की परीक्षा' शीर्षक लेख अपने पाठकों के समक्ष रखूंगा, पर कागज नियन्त्रण की अशुविधा ने ऐसा न करने दिया। फिर भी इतना तो अवश्य कह देना चाहना हूँ कि वर्तमान तिलोय-पण्णत्ती वास्तविक में एक संकलित ग्रन्थ है। क्योंकि कोई भी गणितज्ञ इतनी बड़ी विषमता—गणित सम्बन्धी सूक्ष्मता और स्थूलता, एक साथ नहीं लिख सकता। भवन की तिलोय-पण्णत्ती की प्रति में एक लक्ष्मी प्रशस्ति जिनचन्द्र के शिष्य मेघावी पण्डित की दी गई है। इनका समय अनुमानतः विक्रम संवत् की १६ वीं शताब्दी मालूम पड़ता है। इस प्रशस्ति से इतिहास के विद्वानों को अनेक बातों की जानकारी होगी, इसलिये भास्कर में दी जा रही है। कई मित्रों का भी आप्रद था कि मैं इस प्रशस्ति को भास्कर में शीघ्र दे दूँ; जिससे विद्वानों के समस्त विचारार्थ सामग्री उपस्थित हो सके। तिलोयपण्णत्ती जैन गणित की दृष्टि से अत्यन्त महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है। जैसे वैदिक साहित्य में वेदाङ्ग ज्योतिष प्राचीनता की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण माना जाता है, वैसे ही जैनागम ग्रन्थों में भी पुष्टकर रूप से अनेक गणित सम्बन्धी चर्चाएँ उपलब्ध हैं। यदि इन चर्चाओं को कालक्रमानुसार संकलित कर लिया जाय तो वेदाङ्ग ज्योतिष से भी महत्त्वपूर्ण जैनगणित की अनेक बातें प्रकाश में आ जायें।

### प्रशस्ति

वृषभो वः श्रियं कुर्याद्वृषभाम्को वृषाप्रणी । अस्ता रागादयो येन दोषाः सिंहेन वा  
 मृगाः ॥१॥ चन्द्रप्रभो जिनो जीयान्चन्द्रामोऽपि तनुश्रिया । निष्कलङ्कः कलानेको भ्रान्तिहीनस्त-  
 भोगतः ॥२॥ शान्तिः शान्तिकरो भूयात्वोद्देशस्तीर्थनायकः । चकार जगतः शान्तिं यो धर्माभूत-  
 वर्षणैः ॥३॥ भीवीरं च महावीरं वर्द्धमानं च सन्मतिम् । महति (महान्तं) प्रणमामीशं  
 कलौ कल्पतरूपमम् ॥४॥ यदालम्ब्य जना यान्ति पारं संसारवारिधेः । अनन्तमहिमाढ्यं तज्जैनं  
 जयति शासनम् ॥५॥ जयन्तु गौतमस्वामिप्रमुखाः गणनायकाः । सूर्यश्च जिनेन्द्रान्ताः श्रीमन्तः

क्रमदेशका ॥६॥ वर्षे नवेकपचेक १५१९ पूरणे विक्रमेनत (गते) । ज्येष्ठमासे सिते पक्षे  
 पचम्या मौमवासरे ॥७॥ अधोमध्योच्चोक्रम्य धरा प्रज्ञापन मतम् । तस्याहर्नौक्यप्रज्ञत्वेऽश  
 लेखयितुं नृपे (लेखयितुं नृपे) ॥८॥ श्रीजम्बूपर्वे द्वीपे क्षेत्रे भरतसङ्गम् । कुरुजागन्देशोऽस्ति  
 यो देश सुखसम्पत्ताम् ॥९॥ विद्यते तन्ममीपस्था श्रीमतो योगिनापुरी । या पाति पातिसाहि  
 श्रीवह्नोन्नामिधो नृप ॥१०॥ तस्या प्रत्यग्दिशि ग्यान श्रीहिमारेपिरोजकम् । नगर नगरमादि-  
 बह्वोराजिविराजितम् ॥११॥ तत्र राज्य कर्गयेप श्रीमान् कुर्वन्स्थानम् । यश्चकार प्रजा स्वस्था  
 दाता मोक्षा प्रनापयान् ॥१२॥ अत्र श्रीमूनसघेऽग्नि नदिसघेऽनघेऽजनि । धनात्कारगणस्तत्र  
 [गच्छ ] सारस्वतस्त्वभूत् ॥१३॥ तत्राजनि प्रभाचन्द्र सूरिच द्रोजितागज । दशनज्ञानचारित्र-  
 त्तपोवीयसमन्वित ॥१४॥ श्रीमान् चभून् मार्त्तण्डस्तत्पट्टोऽयम्भूधरे । पद्मनन्दी सुधानन्दी तमश्वेदी  
 प्रमुनि प्रभु ॥१५॥ तत्पट्टाम्बुविसच्चन्द्र जम्बवन्त सतापूर । पचाक्षरनदावाप्ति कपायक्ष्मा  
 धराशानि ॥१६॥ तन्वीयपट्टाम्बरमानुमागी क्षमादिनागसुखरत्नशाला । मन्दारक-श्रीजिनचन्द्र  
 नामा सैद्धांतिकाना मुवि योऽस्ति सीमा ॥१७॥ म्याद्रोदाभूतपानतप्तमनसो यस्यातनोत्सर्जत,  
 कीर्त्तिभूमितले शशाङ्कधरला सुज्ञानदानात्सत । चार्वाकादिमनप्रवादितिभिर्गोष्णाशोमुनी द्रमभो,  
 सूरिश्रीजिनचन्द्रकस्य जयतात्मघोदि तस्यानघ ॥१८॥ नभूव मण्डाचार्य सूरै श्रीपद्म  
 नदिन । शिष्य सकलकोत्सारायो लसस्कीर्त्तिर्महातप ॥१९॥ नाचार्य जयकीर्त्याहस्तच्छिष्यो  
 मुनिः कुजर । उत्तमज्ञानिमुखायानि धमाङ्गानि ददाति य ॥२०॥ [स] दक्षिणाहुदगदेशे समागन्त्य  
 मुनिप्रभु । जैनसुद्योतयामास शासन धमशानान् ॥२१॥ पुष्यो मिहतरगिण्या यरिमञ्जाते  
 मुनीश्वरे । भव्यै सम्यक्त्रपमाहि कैश्चिन्नाणुमहात्रतम् ॥२२॥ हरिभूषणसहोऽस्ति तस्य शिष्योऽ-  
 स्तममथ । एकान्तराद्यजस्र य करोत्युप तपो मुनि ॥२३॥ पर सहस्रकीर्त्याग्यस्तच्छिष्यो  
 भवमीदृक । दीक्षा जमाह यस्त्वचना भ्रातृपुत्रपरिग्रहम् ॥२४॥ क्षातिका ? क्षान्तिशील्या (ला) वि  
 गुणगन्तव्यनि मनी । ग घनभोरितग्याना शोनात्यकर्मिहा ॥२५॥ अणुनत्यास्ति बोधायो  
 जिनात्प्रिष्टार्थसत्रुचि । शकात्क्षान्तिर्मुक्त सम्यक्त्वादिगुणान्वित ॥२६॥ द्वितीयो ब्रह्ममेधाख्यो  
 भवकायत्रिरक्तधी । त्रिनपादिगुणैर्युक्त शास्त्राध्ययनतत्पर ॥२७॥ अमोतनराज साधुर्लज्जदेवामि  
 धानक । तत्रबह्वोद्धरणसह ? तत्पत्नीमीपुद्गीश्रुति ॥२८॥ तयो पुत्रोऽस्ति मेधागिनामा परिहृत  
 कुजर । आत्तागप्रविचारक्षो त्रिनपादाद्वजपदपद ॥२९॥ एवामाम्नायसम्भूते वरो खण्डेनसङ्गके ।  
 गोत्रे गोधामिधाने [यो] नाना गोधाकरोऽजनि ॥३०॥ साधुमात्रन्तकम्नत्र सोब्रतसोपमे कुने ।  
 यस्योपकारजाभोल्या सर्वे श्रेणीकृतं जगत् ॥३१॥ तत्पुत्री परमोदारौ दानमानादिमद्गुणै ।  
 नागशाशवित्र शिवप्रौ मिथ स्नेहवशां भृशम् ॥३२॥ साधु कुमारपाञ्जारव्यस्तदाग्योऽभूत्मात्र  
 मत । देवपूजात्पिपटकर्मनिरतो विरतोऽशुभा ॥३३॥ तत्पत्नी लाङ्घिमज्ञामीष्टस्मोरित्र हर  
 प्रिया । यया जिन्ये स्वशीतन मीनारूपेण सा इति ॥३४॥ तत्पुत्रतिलय जात त्रिनगादिगुणा  
 श्रितम् । येन समूषित गोत्र तपो रत्नरयेण वा ॥३५॥ तत्राद्य पद्ममिहाह सघेशो जिनपाद-



श्रित् । हिंसा [त्याग] सत्यादिपंचाणुव्रतभूपिनः ॥३६॥ माग्यं मालाम्बले यस्य शिग्युच्चै-  
 गुरोन्नति । शास्त्रस्य श्रवणं श्रुनोर्नंत्रयोः नम्यग्दर्शनम् ॥३७॥ वचने प्रियवादिन्वं वस्तेऽर्-  
 द्दगुणकोर्त्तनम् बुद्धौ परोपकारस्तु हृदि पंचगुरुरमृतिः ३८॥ करे दानं सुपात्रस्य तद्गमोव्र-  
 स्थलेऽवसत् । पादयोस्तोर्थयात्रादिः समा भूतिसमन्निवौ ॥३९॥ त्रिकणम् ॥ अन्यो  
 नेमाभिधानोऽभून्नित्यमादिगुणानयः । संवधूर्द्धरणे नेमिर्निजवंशानभो रविम् ॥४०॥  
 जातः पुरुषमारंगः सारगस्तृतीय ३ गुन । चतुर्विधमहादानविधौ कल्पतरुप्रभः ॥४१॥  
 साधुसावन्तसज्जस्य यो द्वितीयस्तनूदृढ ॥ साऽयं क्माकण १ नामाचोच्छ्रोजालंकृतविप्रहः ॥४२॥  
 तदंगजास्त्रयः स्वयाना मुनिराजमदम्यय (थ) ॥४३॥ तेषावः साधुमालङ्कार्यः माहलादो  
 जिनपूजने । द्यूतादिव्यमनत्यागाच्छ्रद्धावकः व्रतभावकः ॥४४॥ महजाको द्वितीयोऽभूत्सजेन  
 प्रियंवदः । गम्भीर्येण पयोरारशि यो जिगाय धिया गुरुम् ॥४५॥ तृतीयः सावनाभिस्वयो जातो  
 जगति कीर्त्तिमान् । यो दानं याचकंभ्योऽदात्प्रहृष्टो दृष्टिमात्रनः ॥४६॥ श्रीमत्कुमारपालस्य ये  
 जातः प्रथमोऽंगजः । पद्मसिंहोऽभिधानेन पद्माभाम्यो जनप्रियः ॥४७॥ तद्मार्या कुनमत्कार्यो  
 साध्वी मेहिणिसंज्ञया । गौरीवेशस्य चन्द्रस्य रोहिणीव मन प्रिया ॥४८॥ या सती नारिवृन्देभा-  
 द्धीलनिर्मलवारिभिः । गीतादिकलहंमैश्च गगेवमनिाङ्गणे ॥४९॥ तयोस्तनूदृढाः त्वन्ति त्रयः  
 कन्दर्पमूर्तयः । शंखकुन्देन्दुहाराभकीर्त्तयः पटुगीतयः ॥५०॥ तेषामाद्योऽस्ति संवेशो धेनुनामा  
 गुणाकरः । सतामप्रेसरः स्फारः सर्वलोकमनाहरः ॥५१॥ मानितः सुर (ल) तानेन बहलाचामि-  
 धेन यः । पुष्यं सिंहतरंगिण्यां माण्डागारपदे धृत ॥५२॥ ये तन्निगृह्णानीता स्तोच्छ्रैश्चान्दादि १  
 सज्जनाः । तान्विमोच्य सद्रव्येण न्यायेनोपार्जितेन वै ॥५३॥ तेष्यो दत्त्वा च मद्भुक्ति वस्त्राणि  
 परिधाप्य च । व्ययं य (वि) तीर्य मार्गीय विस [स] र्जं गृहं प्रति ॥५४॥ युगलम् ॥ माण्डागारपदे  
 यस्मिन् श्रावकाः सुखमास्थिता । दानपूजाविधिञ्चक्र भक्त्या संविप्रमानमा ॥५५॥ दुर्मनगरको-  
 टाख्ये १ येन सूतूंगतोरणम् । कलशध्वजरोचिष्णु कारितं जिनमन्दिरम् ॥५६॥ सूही नामन्यस्ति  
 तज्जाया लच्चछाया व्याद-छाया १ कलातया । दायिनी पात्रदानानां भर्तुर्भक्ति विधायिनी  
 ॥५७॥ मिष्टां यद्विगरमाकर्ण्य केकिला वा हिया पुगत । निर्भ्रत्य त्वं च निन्दन्ती वनवास-  
 मशिश्रियत् ॥५८॥ यदास्थेनजितं चन्द्रं मन्ये सम्पूर्णमण्डलम् । नो चेत्कथं ततोऽन्हः सः क्षीयते  
 प्रतिवासरम् ॥५९॥ मन्थरां यद्गति वीक्ष्य वराटास्वो (वराटा) शोकसंगता । तत्राप्यैवातपश्चक्रे-  
 दुर्गमे जलसंगमे ॥६०॥ तन्नन्दनौ समुत्पन्नौ रूपयौवनशालिनौ । कुलधूर्द्धरणौ दक्षौ पुरुषौ  
 बुभभाविव ॥६१॥ आद्यः साधारणः संज्ञा साधारो गुणभूषणः । यः सर्वज्ञपदान्मोजे जातः  
 षट्चरणोपमः ॥६२॥ यच्छ्यामनमनुस्त्वध्वं सर्वैर्नगरिकैर्जनैः । सीमेव पक्षिराजस्य हंसपुंस्को-  
 किलादिभिः ॥६३॥ लब्ध्वा नामालसद्धामा द्वितीयो विनयान्वित । प्रसादान्छान्तिनाथस्य चिरं  
 जीयात्स भूतले ॥६४॥ संवेशपद्मसिहस्य द्वितीयोऽस्ति शरीरजः । सीहाश्रुतिर्धृतिज्ञान्तिशान्ति-

१ मात्राधिक्यम् २ मात्रादोषः ३ इह स्थान की लिपि सुवाच्य नहीं है ।

४इह स्थान पर 'चलच्छाया कलालया' पाठ सर्व श्रेष्ठ मालूम पड़ता है ।

कान्ति गुणालय ॥६२॥ पराक्रमेण मिहाम कात्या चन्द्रो धिया गुरु । गाम्भीर्येण पयोराशि  
 मेरुगारिमया स्वया ॥६६॥ या नित्य भवविन्द्रेदी फुक्ते देवपूजनम् । जनाद्यरेष्टमित्र'व्येतिधि  
 वत्सनानुपूर्वकम् ॥६७॥ महती स्वसमा लक्ष्मी परनारी निरीक्ष्य य । मन्यते जननी भगिनी पुत्री  
 तुन्या मन्चेतसि ॥६८॥ गुणश्रीरिति त भेजे गगेनानुपार्यामम् । उच्चै कुनाद्रिजाशुद्धद्विज  
 राजिविराजिता ॥६९॥ किन्नर्या इव सत्कन्यागीनानि जिनमन्दिरे । जन्तुरक्षोभ्यश्चिताना मुनि  
 नामपिमानमम् ? ॥७०॥ वस्त्रै पीनासुहारंश्च उन्नेता कृष्णा शिरारुदौ । हरिनाङ्कुरतामृलै रत्न  
 कुकुम मण्डनै ॥७१॥ यथा मौमान्ययुक्तार्गो विलास्य सुजना जना । नित्यमानन्दयामासुरिनि  
 मगनदर्शनम् ॥७२॥ तृतीयो ऽद्वेनो जात पद्ममिहस्य पापहृत् । सधे सचाहडाभिरव्यो दानात्मा च  
 प्रसन्नधी ॥७३॥ कुदेवगुरुनत्त्वपु सहैवगुरुतत्त्वधी । येनात्मा जाति मिथ्यात्व भगदु सवि  
 वर्द्धनम् ॥७४॥ देवेऽष्टादशदोषिन् गुरो ग्रन्थिर्जिते । तस्ये सर्वज्ञनिर्दिष्टे जोषादौ रुचि  
 लक्षणम् ॥७५॥ सम्यक्त्वमिति यच्चित्ते स्थिरीभूत मुनिर्मलम् । प्राणिना भ्रमताशाश्च दुर्लभ  
 यद्ग्वार्षणे ॥७६॥ ॥युगलम् ॥ अष्टो मूनुगुणान् पाति मधुमान्सादिवर्जनान् । अतिचारगतांशांशान्  
 घनन्तकायमुञ्चति ॥७७॥ प्रथमप्रतिमाहिसायाश्च शृयापादात् परस्वग्रहणात्तथा । पक्षीरमणा  
 स्त्राय सगाद्विरमण मतम् ॥७८॥ इति पचत्रिध यश्चाणुत्रत मन्त्रजितम् । घत्ते त्रिकरणे शुद्ध  
 स्वर्गोरुमुपकारणम् ॥७९॥ ॥युगलम् ॥ यश्चाणुत्रतरत्तार्थ गुणत्रय स्थिरम् । शिचात्रतचतुष्क  
 च पायादोपोज्जित हितम् ॥८०॥ त्रिकाल क्रियते येन सामायिकमनुत्तमम् । सप्तशुद्धिभिरानीदं  
 द्वात्रिंशदोपरजितम् ॥८१॥ चतु पवोणि कुर्याद्यो मासमास प्रतीच्छया । क्षमण करणभ्रामनिग्रह  
 प्राणिरक्षणम् ॥८२॥ कालाग्निप्रपक्व यत् फलशाणिकणादिक्म । जल च प्रासुक यश्च मुङ्क्ते  
 पित्रिति नित्यश ॥८३॥ परुपत्रीत्रत येन गृहीत गुरुसन्निधौ । तत्रापि न दिवाभुक्ती रात्रावेव  
 निषेवणम् ॥८४॥ इति गाहस्थयोग्यानि पदस्थानानि दधाति य । स्थानाना शेषपचाना भावाना  
 भस्वनाम् ॥८५॥ देवानञ्चति नित्य यो जनाद्यैवन्तुभि शुभ । गुरुन्ममति भक्त्या यो रत्न  
 त्रयपवित्रितान् ॥८६॥ शृणोत्यध्वेति' सच्छास्त्र द्रव्यशुद्धयादिपूजम् । इन्द्रियाणि निगृह्णाति  
 जन्तून् रक्षति यस्त्रसान् ॥८७॥ रसराक्ष्या तपति प्राय प्रायश्चित्तादि यस्तप । दान चतुर्विध  
 भक्त्या सत्प्राप्तेभ्य प्रयच्छति ॥८८॥ स्थाने श्रीमूक्कणनाम्नि येनाकारि जिनाचय । निजवित्तेन  
 यत्तन्म कचराध्वजराजित ॥८९॥ नित्य जिनाचये श्रद्धा त्रिकाल देवताचनम् । कुर्वन्ती  
 सोत्सव भक्त्या विधिरत्सनानुपूर्वकम् ॥९०॥ चैत्रे भाद्रपदे मासे माघेऽटाहिकपर्वणि । अग्नि  
 पेकाश्च जायन्त यत्र मण्डनपूजकम् ॥९१॥ गार्गात यत्र सनार्यो-माद्गल्यानि जिनेशिनाम् ।  
 वादयन्ति च वाद्यानि नृत्यन्ति पुरुषोत्तमा ॥९२॥ सच्छार्थ पात्रसयुक्त सुमनोमि  
 समचित्तम् । फलदायकमुच्चैस्थ नात्राश्रय (म) णमत्रितम् ॥९३॥ यमुद्दिश्यसमागत्य चतुर्दिग्भ्यो  
 मुनीन्तरा । विश्राम्यन्ति च वदित्वा यदाहुममिवाध्वगा ॥९४॥ ॥युगम् ॥ पूर्वजन्मजपापौघ  
 राशि सदग्धुमिच्छुनै । मव्यरुतिक्षत्रकपूरकृष्णागुरुजधूपजम् ॥९५॥ मण्डनीभूतमालोक्य धूम

खे-मेवशंकिनः । अकाण्डे नाण्डवाटोपं यत्र तन्वन्ति ग्रहिणः ॥६॥ ॥युगलम्॥ येन चारु-  
मटाख्येन पंडितानां धृतेन वै । अन्वर्थेन हि पापाग्निजिनाऽत्रशुभामिना ॥९७॥ विलोच्य  
संसारशरीरभोग्य विनञ्चर दम्पुरस्थिताम्बुवन । परोपकारे जगतीह सारे धृता मतिर्थेन सदा  
विशुद्धा ॥९८॥ यत्कीर्या हरद्वारचन्द्राकरणप्रोक्तुंगदुग्धायव, रंगद्वंगतरंगनन्निममयाश्वनी-  
कृते विष्टेपे । श्रीवैरिस्त्रिजनेविलोक्यवदनेश्चादर्शपट्टे सिने, श्वभ्रं वा विकृति विवुद्धय ॥९९॥  
पत्युर्वियोगामयान् ॥९९॥ पद्मावती जनि तम्य पद्माख्या पद्ममजिमा । पद्मावती च नागाधि-  
पतेः समोगदाधिनी ॥१००॥ लावण्यवादिनीकाया यस्यारूपं विलोच्यते । युवानः स्मरणाणौर्व-  
विव्यन्त शतजजरम् ॥१०१॥ सीतामन्दोदरीगंगाद्रौपदीचन्द्रनायया । जिम्ये शौलेन सत्येन  
कलौ स्वसौख्यदायिना ॥१०२॥ प्रातःपवित्रभूताहो नमस्त्र्याहन्तमाञ्चरम् । वन्दित्वा मुगुरुञ्छा-  
खं श्रुत्वागत्य स्वमन्दिरम् ॥१०३॥ भोजनावसरे नाधौ या श्रद्धादिगुणान्विताः । मुक्तिं त्रिनीर्य-  
पात्रेभ्यस्ततो भोजयते पतिम् ॥१०४॥ ॥युग्मम्॥ एषां मध्ये स्वचित्तेन न्यायेनोपाजितेन वै ।  
संघेशचाहडाख्येन विनयादिगुणाश्रिता ॥१०५॥ विज्ञापयित्वा मेधाविनामानं पंडितं वरम् ।  
सिद्धांतरसवृणान्त-करणं शरणां धियाम् ॥१०६॥ लेखयित्वा द्विसाराख्य नगरात्रगराजिनान् ॥  
पुण्यां सिद्धतरंगिण्यामानायम्भ्रः समश्रियाम् ॥१०७॥ प्रावर्त्येतत्सिद्धान्तं हि भव्यानां पठनाय-  
च । केवलज्ञानसंभूत्यः स्वाज्ञानवृत्तिहानये ॥१०८॥ ॥चतुष्कजम्॥ पञ्चान्मेधाविसंज्ञाय पंडिनाय  
सदात्मने । प्रदत्तं शास्त्रमेतद्धि यत्परंपरयागतम् ॥१०९॥ योऽऽविशानि[मूल]सद्गुणयुतो  
धत्ते गुणानुत्तरान्, खण्डेजान्त्रयमण्डनेन्दुवदनश्रीपद्मसिंहांगजः । सोहाचाहडस्तत्सहोदरकसद्यो-  
रुक्पुत्रान्वितः, सोऽयं श्री [ज] यकीर्तिरत्रमवतं दगाच्छ्रियां महत्तम् ॥११०॥ “आशीर्वाद”  
तदा तैर्जिनविश्वानामभिषेकपुरस्सरा । कारिताज्ञा महाभक्त्या यथा युक्तिवनोत्सवम् ॥१११॥  
भृंगारकलशादीनि जिनवासेसु पंचसु । क्षिप्रानि [कि] पंचैव चैत्योपकरणानि च ॥११२॥  
चतुर्विधाय संधाय सदाहारचतुर्विधः । प्रादाप्यौपधदानं च नखोपकरणानि च ॥११३॥ मित्रया-  
चकदीनेभ्यः प्रीनितुष्टिकृपादि च । दानं प्रदत्तमित्यादि धनव्ययोज्ययापि (पि) तं ॥११४॥ इत्यं  
सप्तक्षेत्र्यां वपने यो दानमात्मनो भक्त्या । लभते तदनुत्तगुणं परत्र सोऽत्रापि पूज्यः स्यात् ॥११५॥  
यो दत्ते ज्ञानदानं भवति हि स नरो निर्जेराणं प्रपूज्यो भुक्त्वा देवाङ्गनामिषिपयधुखमनुप्राप्य  
मानुष्यजन्म भुक्त्वा । राज्यस्य सौख्यं भवतनुखसुखान्त्रिपृष्टीकृत्यचित्तम्, लात्वा दीर्घा  
च बुधा श्रुतमपि सकलं ज्ञानमन्त्यं लभेत ॥११६॥ ज्ञानदानाद्भवेद्ज्ञानां सुखीत्याद्भोजनादिह ।  
निम्येयोऽभयतोजीवो नीरुगौपधदानतः ॥११७॥ धर्मतः सकलमंगलावली धर्मतो भवति मुण्ड-  
केवली ? । धर्मतो जिनसुचक्रभृद्वलीनाथतद्विपुसुखोनरोवली ॥११८॥ ज्ञानेति कुर्वन्ति तु जना  
सुधर्मं सदैहिकामुष्मिकसौख्यकामाः । देवाचेनादानतपोव्रताद्यैर्द्वीन्यं न लभ्यं कृपिमन्तरंण ॥११९॥  
शास्त्रं शास्त्रं पापवैरिक्तयेद्य- शास्त्रं नेत्रं त्वन्तराद्येप्रहृष्टौ । शास्त्रं पात्रं सर्वच चद्गुणानां  
शास्त्रं तस्माद्यन्नतो रक्षणीयम् ॥१२०॥ श्रुत्वा शास्त्रं पापशत्रुं हिनस्ति श्रुत्वा शास्त्रं पुण्यमित्रं  
धिनीति । श्रुत्वा शास्त्रं सद्विवेकं दधाति तस्माद्भक्त्यो यत्नतस्तद्धि पाति ॥१२१॥ यावत्ति-  
ष्ठति भूतले सुरनदी रंगाकरो भूधरः । कैलाशः किल चक्रिकारितजगद्व्यहृच्चैत्यालयः ॥  
यावद्योत्रि शशाकवासरमणिप्रम्फटयत्तौत्तमस्तावत्तिष्ठतु शास्त्रमेतदमल संपद्यमानं बुधैः ॥१२२॥  
सूरिश्रीजिनचन्द्राह्निस्मरणाधीनचेतसा । प्रशस्तिर्विहितावासौमीहाख्येन सुधीमता ॥१२३॥  
बद्यत्रक्वायवद्यं स्यादर्थे पाठे मयाहृतम् । तदाशोष्य बुधैर्वाच्यमनन्तः शब्दवारिधिः १२४॥

—नेमिचन्द्र जैन शास्त्री, साहित्यरत्न, आरा ।

इति सूरिश्रीजिनचन्द्रान्तेवासिना पंडितमेधाविना विरचिता प्रशस्ता प्रशस्तिः समाप्ता ॥

# कुछ महत्त्वपूर्ण अप्रकाशित जैन ग्रंथ और उनका संक्षिप्त परिचय

[ ले०—श्रीयुत प० के० भुजबन्धो शास्त्रा, त्रिचाभूषण, मूडचिद्री ]

'जैन ज्ञानपीठ' कर्णाटक-शाखा मूडचिद्री की ओर से कर्णाटक के ग्रंथालयों में वर्तमान पुनः हस्तलिखित ग्रंथों की एक अपूर्व मविस्तरण ग्रंथसूची जो तैयार की जा रही है उसमें अभी तक विमललिखित महत्त्वपूर्ण अप्रकाशित मसूतन प्राकृत ग्रंथ उपलब्ध हुए हैं। इस समय 'भास्कर' के विन पाठकों के समस्त इन ग्रंथों का मन्तिपन परिचय ही उपस्थित किया जा रहा है। मूडचिद्री के ग्रंथ भाण्डारों में इन मसूतन प्राकृत ग्रंथों के अतिरिक्त कई उत्कृष्टनीय अप्रकाशित कन्नड ग्रंथ भी प्राप्त हुए हैं। ये मसूतन-प्राकृत ग्रंथ उत्तर भारत के विद्वानों के समक्ष भी आ जायें, इस ख्याल से इन सत्र ग्रंथों की नामरी लिपि में प्रतिनिधि का प्रबंध भी किया गया है। आशा है कि हमारे सहयोगी विद्वान् इन अपूर्व ग्रंथों से लाभ उठाते हुए इनके प्रचार में 'ज्ञानपीठ' को अग्रश्रेय सहयोग प्रदान करेंगे। ग्रंथ इस प्रकार है -

१ स्याद्वादमिद्धि—वादीभसिंहसूरि, पत्र स०—१४, पक्ति प्रतिपत्र—६, अक्षर प्रतिपक्ति—६०, लिपि—कन्नड, भाषा—मसूतन, विषय—याय, लेखनकाल—X, अपूर्ण तथा सामान्य शुद्ध, दशा—जीर्ण।

२ ध्यानस्तव—भास्करनन्दी, पत्र स—२, पक्ति प्रतिपत्र—६, अक्षर प्रतिपक्ति—६३, लिपि—कन्नड, भाषा—मसूतन, विषय—अभ्यात्म, लेखनकाल—X, पूर्ण तथा सामान्य शुद्ध, दशा—उत्तम।

३ परमागमसार—श्रुतमुनि, पत्र स—६, पक्ति प्रतिपत्र—६, अक्षर प्रतिपक्ति—६०, लिपि—कन्नड, भाषा—प्राकृत, विषय—मिद्धान्त, लेखनकाल—X, पूर्ण तथा शुद्ध, दशा—उत्तम।

४ नवपदार्थनिर्णय—वादीभसिंहसूरि, पत्र स—१६, पक्ति प्रतिपत्र—६, अक्षर प्रतिपक्ति—६६, लिपि—कन्नड, भाषा—मसूतन, विषय—सिद्धान्त, लेखनकाल—X, पूर्ण तथा सामान्य शुद्ध, दशा—उत्तम।

५ परीक्षामुखशुचि—धीशुभचन्द्रस्तव, पत्र स—६४, पक्ति प्रतिपत्र—७, अक्षर प्रतिपक्ति—६८, लिपि—कन्नड, भाषा—मसूतन, विषय—न्याय, लेखनकाल—X, अपूर्ण तथा सामान्य शुद्ध, दशा—उत्तम।

६ गणितमार—धीधराचार्य, पत्र स—४५, पक्ति प्रतिपत्र—६, अक्षर प्रतिपक्ति—८५, लिपि—कन्नड, भाषा—मसूतन, विषय—गणितशास्त्र, लेखनकाल—X, पूर्ण तथा सामान्य शुद्ध, दशा—तीर्ण।

१ यह ग्रंथार्थपूर्ति के रक्षित है।

२ मान इसकी एक प्रति 'पन्नालाख परम्पनी-अयन' बम्बई में भी मौजूद है।

७ पुष्पांजलिमहाकाव्य—अयक्रीर्ति; पत्र सं—६; पंक्ति प्रतिपत्र—८; अक्षर प्रतिपंक्ति—१०; लिपि—कन्नड; भाषा—संस्कृत; विषय—काव्य; लेखनकाल—X; अर्थात् तथा सामान्य शुद्ध; दशा—जीर्ण।

८ विषमपदव्याख्यान—.....पत्र सं—१५; पंक्ति प्रतिपत्र—६; अक्षर प्रतिपंक्ति—१२५; लिपि—कन्नड; भाषा—संस्कृत; विषय—अध्यात्म; लेखनकाल—X; पूर्ण तथा सामान्य शुद्ध; दशा—उत्तम।

९ आराधनासार—मुनि रविचन्द्र; पत्र सं—८; पंक्ति प्रतिपत्र—६; अक्षर प्रतिपंक्ति—८; लिपि—कन्नड; भाषा—संस्कृत; विषय—धर्म; लेखन—X; पूर्ण तथा सामान्य शुद्ध; दशा—उत्तम।

१० कर्मप्रकृति—अभयचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्ती; पत्र सं—७६; पंक्ति प्रतिपत्र—८; अक्षर प्रतिपंक्ति—११०; लिपि—कन्नड; भाषा—संस्कृत; विषय—सिद्धान्त; लेखनकाल—X; पूर्ण तथा सामान्य शुद्ध; दशा—उत्तम।

## संक्षिप्त परिचय

आराधनासार—मुनि रविचन्द्र; पत्र सं—८; पंक्ति प्रतिपत्र—८; अक्षर प्रतिपंक्ति—८; विषय—धर्म; लिपि—कन्नड; भाषा—संस्कृत; लेखनकाल—X; पूर्ण तथा शुद्ध; दशा—उत्तम।

इसके प्रारम्भ में आराधना, आराधक, आराधनोपाय तथा आराधनाफल इन चारों को आराधना के चार चरण बतलाते हुए गुण-गुणी के भेद से आराध्य को दो प्रकार का बतलाया है। साथ ही साथ सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र एवं सम्यक्तप ये चारों आराध्य के चार गुण कहे गये हैं। आगे सम्यग्दर्शन के भेद-प्रभेदों को गिनाकर संक्षेप में उनके स्वरूप, स्वामी, काल एवं प्रयोजन आदि विस्तर में वर्णित हैं। इसके बाद दर्शन तथा ज्ञान के भेद-प्रभेदों को गिनाते हुए प्रत्येक के स्वरूप, स्वामी आदि कहे गये हैं।

इस ज्ञानाराधना के बाद क्रम प्राप्त सामायिक आदि सम्यक्चारित्र के भेद-प्रभेद; स्वरूप, काल तथा स्वामी साथ-साथ बतलाये गये हैं। इस प्रकरण में व्रत, समिति, गुप्ति, शील एवं संयम आदि भेद 'छेदोपस्थापनाचारित्र' के ही अन्तर्गत कहे गये हैं। अनन्तर सम्यक्तप के भेद-प्रभेदों का वर्णन करते हुए ध्यान के भेद तथा स्वामी आदि का स्वरूप विस्तार से कहा गया है। इस प्रकरण में बारह अनुपेक्षाएं 'संस्थानविचय' धर्म-ध्यान में ही परिगणित कर दी गई हैं। हा, यहां पर अनुपेक्षाओं का स्वरूप विस्तार से मिलता है। इसके बाद आराधक के भेद विस्तार से कह कर सलक्षण पंच परमेष्ठियों को ही गुणी बतलाकर दर्शन, ज्ञान तथा चारित्र आदि के आराधक कौन-कौन हो सकते हैं, यह विस्तार से वर्णित है।

पश्चात् शंकादि दोषों को त्यागकर निश्शंकितादि गुणों को प्राप्त करना ही दर्शनाराधनोपाय कह कर आगे क्रमशः ज्ञानादि आराधनोपाय भी बतलाये गये हैं। अन्त में चारों प्रकार

की आराधनाओं का फल उतलाते हुए प्रत्येक को मुख्य तथा अमुख्य के भेद से दो प्रकार का कहा है। जैसे—सम्यग्दर्शन का मुख्य फल ज्ञातिक सम्यक्त्व को पाना एवं अमुख्य फल एकैन्द्रिय तथा नरकादि में उत्पन्न न होना बतलाया है।

इसके रचयिता वर्तमान मैसूर राज्यान्तर्गत पनसोगे निवासी मुनि रविचन्द्र हैं। ग्रन्थ आर्यों वृत्त में सरल समस्कृत में रचा गया है। यह अप्रकाशित नवीन ग्रन्थ प्रकाशनीय है।

**कर्मप्रकृति**—अभयचन्द्रसिद्धान्तचक्रवर्ती, पत्र स—७५, पक्ति प्रतिपत्र—८, अक्षर प्रतिपक्ति—११०, विषय—सिद्धान्त, भाषा—समस्कृत, लिपि—कन्नड, पूर्ण तथा शुद्ध, दशा—सामान्य।

इसके प्रारम्भ में ज्ञानावरणादि मूल प्रकृतियों के साथ-साथ उत्तर प्रकृतियों का भी वर्णन दिया गया है। इस वर्णन में 'साता' के स्थान पर 'माता', 'म्वाति' के स्थान पर 'म्फाति' उपलब्ध है। यहाँ पर स्फाति का अर्थ अभयचन्द्रजी ने चल्मीक बतलाया है। रस नामकर्म के प्रकरण में आचार्यजी लवण को छटा रस न मान कर उसे मधुर में शामिल करते हैं। प्रकृतियों के वर्णन के बाद ग्रन्थ रुचा स्थित्यादि वर्धों का वर्णन करते हैं। कर्मों की स्थिति के प्रकरण में 'कोटाकोटि' के स्थान पर 'कोटिकोटि' ही मिलता है। भावकर्म के प्रकरण में केवल भावकर्मों की संख्या नौकर्मों के प्रकरण में उनका स्वरूप ही दिया गया है। बाद मेंमारी तथा मुक्तजीवों का स्वरूप सविशद बतलाकर अध-प्रवृत्त्यादि ऋणों का स्वरूप अक-सहाष्टि द्वारा विस्तार में कहा गया है। इस प्रकरण में शेष गुणस्थानों का स्वरूप भी बतला दिया गया है। भरे खयाल से यह ग्रन्थ अभी तक प्रकाशित नहीं हुआ है। विषय एवं माहित्य ज्ञानों दृष्टियों से ग्रन्थ प्रकाशनीय है। इसके रचयिता आचार्य अभयचन्द्र 'गोम्भटमार' के टीकाकार ही माने जाते हैं। ग्रन्थ गद्य रूप में सरल समस्कृत में लिखा गया है। अभयचन्द्रजी ने इस ग्रन्थ विषय को सुलभ भाषा में समझाने का पर्याप्त प्रयत्न किया है। अन्य कार्य में धे सफल भी हुए हैं।

(कमल)

## स्वप्न और उसका फल

[ ल०—अभयुत माहित्यरत्न, वाय-ज्योतिषतीर्थ प० नेमिकन्द्र जैन शास्त्री, आरा ]

( गतांक से आगे )

वमन—स्वप्न में वमन और दस्त होना देखने से रोगी की मृत्यु, मन मूत्र और सोना खादों का वमन करना देखने से निकट मृत्यु, रुधिर वमन करना देखने से ६ मास आयु शेष और दूध वमन करना देखने से पुत्र प्राप्ति होती है।

विवाह—स्वप्न में अन्य के विवाह या विवाहोत्सव में योग देना देखने से पीड़ा, दुःख या किसी आत्मीय जन का मृत्यु और अपना विवाह देखने से मृत्यु या मृत्यु तुल्य पीड़ा होती है।

वीणा—स्वप्न में अपने द्वारा वीणा बजाना देखने से पुत्र प्राप्ति; दूसरे के द्वारा वीणा बजाना देखने से मृत्यु या मृत्यु तुल्य पीड़ा होती है।

शृङ्ग—स्वप्न में शृङ्ग और नख वाले पशुओं का मारने के लिये दौड़ना देखने से राजमय और मारते हुए देखने से रोग होता है।

स्त्री—स्वप्न में श्वेत वस्त्र परिहिता, हाथों में श्वेत पुष्प या माला धारण करने वाली एवं सुन्दर आभूषणों से सुशोभित स्त्री के देखने तथा आलिङ्गन करने से धन-प्राप्ति और रोग-मुक्ति होती है। परस्त्रियों का लाभ होना अथवा आलिङ्गन करना देखने से शुभ फल होता है। पीतवस्त्र परिहिता और पीत पुष्प या पीत माला धारण करने वाली स्त्री को स्वप्न में देखने से कल्याण; समवस्त्र परिहिता, मुक्तकेशी और कृष्णवर्णा के दाँत वाली स्त्री का दर्शन या आलिङ्गन करना देखने से ६ मास के भीतर मृत्यु और कृष्णवर्णावाली, पापिनी, आचार विहीना, लम्ब-केशी, लम्बे स्तनवाली और मैले वस्त्र परिहिता स्त्री का दर्शन और आलिङ्गन करना देखने से शीघ्र मृत्यु होती है।

तिथियों के अनुसार स्वप्न का फल—

शुक्लपक्ष की प्रतिपदा—इस तिथि में स्वप्न देखने पर विलम्ब से फल मिलता है।

शुक्लपक्ष की द्वितीया—इस तिथि में स्वप्न देखने पर विपरीत फल होता है—अपने लिये देखने से दूसरे को और दूसरे के लिये देखने से अपने को फल मिलता है।

शुक्लपक्ष की तृतीया—इस तिथि में भी स्वप्न देखने से विपरीत फल मिलता है, पर फल की प्राप्ति विलम्ब से होती है।

शुक्लपक्ष की चतुर्थी और पंचमी इन तिथियों में स्वप्न देखने से दो महीने से लेकर दो वर्ष के भीतर तक फल मिलता है।

शुक्लपक्ष की षष्ठी, सप्तमी, अष्टमी, नवमी और दशमी—इन तिथियों में स्वप्न देखने से शीघ्र फल की प्राप्ति होती है तथा स्वप्न सत्य निकलता है।

शुक्लपक्ष की एकादशी और द्वादशी इन तिथियों में स्वप्न देखने से विलम्ब से फल होता है।

शुक्लपक्ष की त्रयोदशी और चतुर्दशी—इन तिथियों में स्वप्न देखने से स्वप्न का फल नहीं मिलता है तथा स्वप्न मिथ्या होते हैं।

पूर्णिमा—इस तिथि के स्वप्न का फल अवश्य मिलता है।

कृष्णपक्ष की प्रतिपदा—इस तिथि के स्वप्न का फल नहीं होता है।

कृष्णपक्ष की द्वितीया—इस तिथि के स्वप्न का फल विलम्ब से मिलता है। मतान्तर से इसका स्वप्न सार्थक होता है।

कृष्णपक्ष की तृतीया और चतुर्थी—इन तिथियों के स्वप्न मिथ्या होते हैं।

कृष्णपक्ष की पंचमी और षष्ठी—इन तिथियों के स्वप्न दो महीने बाद और ३ वर्ष के भीतर फल देने वाले होते हैं।

कृष्ण पन की सप्तमी—इस तिथि का स्वप्न अवश्य शीघ्र ही फल नेता है।

कृष्ण पन की अष्टमी और नवमी—इन तिथियों के स्वप्न निपरीत फल देने वाले होते हैं।  
कृष्णपक्ष की दशमी, एकादशी द्वादशी और त्रयोदशी इन तिथिया के स्वप्न मिथ्या होते हैं।

कृष्ण पन की चतुर्दशी—इस तिथि का स्वप्न मत्त होता है तथा शीघ्र ही फल देता है।

अमावस्या—इस तिथि का स्वप्न मिथ्या होता है।

**जैन निमित्त शास्त्र के आधार पर कुछ विजिष्ट स्वप्नो के फल**

धामानि सुप्तक स्वप्न—स्वप्न में हाथी, घोड़ा, घेन और सिंह के ऊपर बैठकर गमन करता हुआ देखे तो शीघ्र धन मित्रता है। पहाड़, नगर, ग्राम, नदी और समुद्र इनके देखने से भी अतुल लक्ष्मी की प्राप्ति होती है। तजवार, तनुष और गन्धूक आदि से शत्रुओं को ध्वंस करना हुआ देखने से अपार धन मित्रता है। स्वप्न में हाथी, घोड़ा, बैल, पहाड़, वृत्त और गड इन पर आरोहण करता हुआ देखने से भूमिके नीचे से धन मित्रता है। स्वप्न में नख और रोम से रहित शरीर के देखने से लक्ष्मी की प्राप्ति होती है। स्वप्न में बहो, छत्र, फूल, चमर, अन्न पत्र, दीपक, ताम्बूल, मूर्य, चन्द्रमा पुष्प, कमल, चन्दन, देव पूजा, वीणा और अस्त्र देखने से शीघ्र ही अथ लाभ होता है। यदि स्वप्न में चिडिया के पर पकड़कर उड़ता हुआ देखे तथा आकाश भाग में देवताओं की दुन्दुभि की अराज सुने तो घृष्णी के नीचे से शीघ्र धन मित्रता है।

सतानात्पादक स्वप्न—स्वप्न में घृषम, कलश, माना, गध, चन्दन, श्रेत पुष्प, आम, अमरुद केला, सन्तरा, नीचू और नारियल इनकी प्राप्ति होने से तथा देव, मूर्ति, हाथी, सत्यरुप, सिद्ध गन्धर्व, गुरु, सुवर्ण, रत्न, जौ, गेहूँ, सरसों, कन्या, रक्त पान करना, अपनी मृत्यु देखना, केला, कन्वट्ट, तीथ, तोरण, भूरण, राज्य मार्ग, और मट्टा देखने से शीघ्र सतान की प्राप्ति होती है। किन्तु का और पुष्पों का भक्षण करना देखने से सन्तान मरण तथा गर्भपात होता है।

मरण सुप्तक स्वप्न—स्वप्न में तेन गले हुए, नम्र होकर भँस, गधे, ऊँट कृष्ण, घैल और बाले घोड़े पर चत्कर दक्षिण दिशा की ओर गमन करना देखने से, रसोई गृह में, लाल पुष्पों से परिपूर्ण वन में और सृष्टिका गृह में अगमग पुरुष का प्रवेश करना देखने से, भूषणा गाना, रोना, फोड़ना, हँसना, नदी के जल में नीचे चल जाना तथा सूर्य, चन्द्रमा, धजा और साधकों का गिरना देखने से, मम्म, घी लोह, लाल गीदड मुर्गा, शिवाय, गोध, न्योला, विष्ट, मक्खी, सर्प और विवाह आदि दम्भ देखने से एवं स्वप्न में दाढ़ी मूँछ और मिर के पान मुँहबाना देखने से मृत्यु होती है।

रोगोत्पादक स्वप्न—स्वप्न में नेत्रों का रोग होना, घृष, गड़रा, गुफा अचकार और शिवा में गिरना देखने से, कचोड़ी, पूषा, बिचड़ी और परवानन का भक्षण करना देखने से,



शरमं जल, तैल और स्निग्ध पदार्थों का पान करना देखने से; काने, लाल और मैले वस्त्रों का पहनना देखने से; विना सूर्य का दिन, विना चन्द्रमा और तारों की रात्रि और असमय में वर्षा का होना देखने से; शुष्क वृक्ष पर चढ़ना देखने से; हँसना और गाना देखने से एवं भयानक पुरुष को पत्थर मारना हुआ देखने से शीघ्र रोग होता है।

शीघ्र पाणिप्रदण सूत्रक स्वप्न—स्वप्न में बालिका, मुग्धा, और क्रोध पत्नी के देखने से; पान, कपूर अगर, चन्दन और पीले फलों की प्राप्ति होना देखने से रोग, जुआ और विवाद में विजय होना देखने से; दिव्य वस्त्रों का पहनना देखने से; सुवर्ण और चाँदी के बर्तनों में खीर का भोजन करना देखने से एवं श्रेष्ठ पूज्य पुरुषों का दर्शन करने से शीघ्र विवाह होता है।

### पाश्चात्य विद्वानों के मतानुसार स्वप्नों के फल

यों तो पाश्चात्य विद्वानों ने अभिकांश रूप से स्वप्नों को निम्नार बताया है, पर कुछ ऐसे ही दार्शनिक हैं जो स्वप्नों को सार्थक बताना चाहते हैं। उनका मत है कि स्वप्न में हमारे कर्तव्य अतृप्त इच्छाएँ ही चरितार्थ होती हैं। जैसे हमारे मन में कहीं भ्रमण करने की इच्छा होने पर स्वप्न में यह देखना कोई आश्चर्य की बात नहीं है कि हम कहीं भ्रमण कर रहे हैं। सम्भव है कि जिस इच्छा ने हमें भ्रमण का स्वप्न दिव्याया है वही कालान्तर ने हमें भ्रमण करावे। इसलिये स्वप्न में भावी घटनाओं का आभास मिलना साधारण बात है। कुछ विद्वानों ने इस थ्योरी का नाम Law of probability (सम्भाव्य गणित) रखा है। इस सिद्धान्त के अनुसार कुछ स्वप्न में देखी गई 'अतृप्त इच्छाएँ' मत्परिपक्वता में चरितार्थ होती हैं, क्योंकि बहुत समय कई इच्छाएँ अज्ञात होने के कारण स्वप्न में प्रकट होती हैं और ये ही इच्छाएँ किसी कारण से मन में उदित होकर हमारे तदनुसृत कार्य कर सकती हैं। मानव अपनी इच्छाओं के बल से ही सामाजिक क्षेत्र में उन्नति या अवनति करता है, उनके जीवन में उत्पन्न होने वाली अनन्त इच्छाओं में कुछ इच्छाएँ अप्रसृतित अवस्था में ही विलीन हो जाती हैं, लेकिन कुछ इच्छाएँ परिपक्वावस्था तक चलाती रहती हैं। उन इच्छाओं में इतनी विशेषता होती है कि ये विना तृप्त हुए लुप्त नहीं हो सकती। सम्भाव्यगणित के सिद्धान्तानुसार जब स्वप्न में परिपक्वावस्थावाली अतृप्त इच्छाएँ प्रतीकाधार को लिए हुए देखी जाती हैं, उस समय स्वप्न का भावी फल मत्परिपक्वता निकलता है। अबाधमात्रानुसृत से हमारे मन के अनेक गुणभाव प्रतीकों से ही प्रकट हो जाते हैं, मनको स्वाभाविकधारा स्वप्न में प्रवाहित होती है जिससे स्वप्न में मन की अनेक चिन्ताएँ गुत्थी हुई प्रतीत होती हैं। स्वप्न के साथ सहजिल्लत मन की जिन चिन्ताओं और गुणभावों का प्रतीकों में आभास मिलता है, वही स्वप्न का अदृश्य अंश (Latent Content) भावी फल के रूप में प्रकट होता है। अस्तु, उपलब्ध सामग्रियों के आधार पर कुछ स्वप्नों के फल नीचे दिये जाते हैं—

अस्वस्थ—अपने सिवाय अन्य किसी को अस्वस्थ देखने से कष्ट होता है और स्वयं अपने को अस्वस्थ देखने से प्रसन्नता होती है। जी० ऐच० मिलर के मत के स्वप्न में स्वयं

अपने को अस्वस्थ देखने से कुटुम्बियों के साथ मेल मिलाप बढ़ता है एवं एक माम के धाड़ स्वप्न द्रष्टा को कुछ शारीरिक कष्ट भी होता है तथा अन्य को अस्वस्थ देखने से द्रष्टा शांत भोगी होता है। डाक्टर सी० जे ह्विटवे के मतानुसार अपने को अस्वस्थ देखने से सुप्त शान्ति और दूसरे को अस्वस्थ देखने से निपत्ति होती है। शूकरात के सिद्धान्तानुसार अपने और दूसरे को अस्वस्थ देखना रोग सूचक है। निव्नोनियन और पृथग गार्गियन के सिद्धान्तानुसार अपने को अस्वस्थ देखना नीरोग सूचक और दूसरे को अस्वस्थ देखना पुत्र, मित्रादि के रोग का प्रकट करने वाला होता है।

आराज—स्वप्न में किसी विचित्र आवाज के श्रवण सुनने से अशुभ मन्देश सुनने की मित्रता है, यदि स्वप्न की आवाज सुनकर निद्रा भंग हो जाती है तो सारे कार्यों में परिवर्तन होने की सम्मानना होती है। अन्य किसी को आवाज सुनते हुए देखने में पुत्र और स्त्री का कष्ट होता है तथा अपने अति निकट कुटुम्बियों की आवाज सुनते हुए देखने से किसी आत्मीय की मृत्यु प्रकट होती है।—डा० जी० एच० मिनर के मत में आवाज सुनना भ्रम का द्योतक है।

ऊपर—यदि स्वप्न में कोई चीज अपने ऊपर लटकती हुई दिखनाई पड़े और उसके गिरने का सन्देह हो तो शत्रुओं के द्वारा धोखा होता है। ऊपर गिर जाने से घन नाश होता है, यदि ऊपर न गिरकर पास में गिरती है तो धन-हानि के साथ स्त्री, पुत्र एवं अन्य कुटुम्बियों का कष्ट होता है। जी० एच० मिनर के मत में किसी भी वस्तु का ऊपर गिरना घन नाश कारक है। डा० सी० जे ह्विटवे के मत में किसी वस्तु के ऊपर गिरने से तथा गिरकर चोट लगने से मृत्यु मुख्य कष्ट होता है।

कटार—स्वप्न में कटार के देखने से कष्ट और कटार बनाते हुए देखने से घन हानि तथा निकट कुटुम्बियों के दर्शन, मांस भोजन एवं पत्नी में प्रेम होता है। किसी किन्नी के मत से अपने में स्वयं कटार भिन्न हुए देखने से किसी के रोगी होने के समाचार सुनाई पड़ते हैं।

कनेर—स्वप्न में कनेर के फूल वृक्ष का दर्शन करने से मान प्रतिष्ठा मिलती है। कनेर के वृक्ष से फूल और पत्तों को गिरना देखने में किसी निकट आत्मीय की मृत्यु होती है। कनेर का फल भक्षण करना रोग सूचक है तथा एक मन्नाह के भीतर अत्यन्त व्यशान्ति देने वाला होता है। कनेर के वृक्ष के नीचे बैठकर पुस्तक पढ़ता हुआ अपने को देखने से दो वर्ष के बाद साहित्यिक क्षेत्र में यश की प्राप्ति होती है एवं नये-नये प्रयोगों का आविष्कार होता है।

किल्ला—किले की रक्षा के लिये तडाई करते हुए देखने से मानहानि एवं चिन्ताएँ, किले में भ्रमण करने में शारीरिक कष्ट, किले के दरवाजे पर पहरा लगाने से प्रेमिका से मित्रता एवं मित्रों की प्राप्ति और किले के देखने मात्र से परदेशी वधु सम्मिलित होता है तथा सुन्दर स्वादिष्ट मानस भक्षण की मित्रता है।

**केला**—स्वप्न में केला का दर्शन शुभ फलदायक होता है और केले का भक्षण अनिष्ट फल देने वांछा होता है। किसी के हाथ से जवरदस्ती केला लेकर खाने से मृत्यु और केले के पत्तों पर रखकर भोजन करने से कष्ट एवं केले के थम्भे लगाने से घर में माङ्गलिक कार्य होते हैं।

**केश**—किसी सुन्दरी के केशपास का स्वप्न में चुम्बन करने से प्रेमिका मिलन और केश के दर्शन से सुकदम में पराजय एवं दैनिक कार्यों में असफलता मिलती है।

**खल**—स्वप्न में किसी खल (दुष्ट) के दर्शन करने से मित्रों से अनवन और लड़ाई करने से मित्रों से प्रेम होता है। खल के साथ मित्रता करने से नाना भय और चिन्ताएँ होती हैं। खल के साथ भोजन-पान करने से शारीरिक कष्ट; वातचित करने से रोग और उसके हाथ से दूध लेने से सैकड़ों रुपयों की प्राप्ति होती है। किसी-किसी के मत से खल का दर्शन शुभ माना गया है।

**खेल**—स्वप्न में खेल खेलते हुए अपने को देखने से स्वास्थ्य वृद्धि और दूसरों को खेलते हुए देखने से ख्याति लाभ होता है। खेल में अपने को पराजित देखने से कार्य साफल्य और जय देखने से कार्य हानि होती है। खेल के मैदान का दर्शन करने से युद्ध में भाग लेना का संकेत होता है। खिलाड़ियों का आपस में मलयुद्ध करते हुए देखना बड़े भारी रोग का सूचक है।

**गाय**—यदि स्वप्न में कोई गाय दूध दुहने की इन्तजारी में बैठी हुई दिखलाई पड़े तो सभी इच्छाओं की पूर्ति होती है। गाय का दर्शन जी० एच० मिलर के मत से प्रेमिका मिलन सूचक बताया गया है। चारा खाते हुए गाय को देखने से अन्न प्राप्ति; बछड़ा पिलाते हुए देखने से पुत्र प्राप्ति; गोबर करते हुए गाय को देखने से धन प्राप्ति और पागुर करते हुए देखने से कार्य में सफलता मिलती है।

**घड़ी**—स्वप्न में घड़ी देखने से शत्रु भय होता है। घड़ी के घण्टों की आवाज सुनने से दुःखद सवाद सुनते हैं या किसी मित्र की मृत्यु का समाचार सुनाई पड़ता है। किसी के हाथ से घड़ी गिरते हुए देखने से मृत्यु तुल्य कष्ट होता है। अपने हाथ की घड़ी का गिरना देखने से छः महीने के भीतर मृत्यु होती है।

**चाय**—स्वप्न में चाय का पीना देखने से शारीरिक कष्ट, प्रेमिका वियोग एवं व्यापार में हानि होती है। मतान्तर से चाय-पीना शुभकारक भी है।

**जन्म**—यदि स्वप्न में कोई स्त्री बच्चे का जन्म देखे तो उसकी किसी सखी सहेली को पुत्र प्राप्ति होती है तथा उसे उपहार मिलते हैं। यदि पुरुष यही स्वप्न देखे तो उसे यश प्राप्ति होती है।

**भाङ्ग**—यदि स्वप्न में नया भाङ्ग दिखाई पड़े तो शीघ्र ही भाग्योदय होता है। पुराने भाङ्ग का दर्शन करने से सट्टे में धन हानि होती है। यदि स्त्री इसी स्वप्न को देखे तो उसे भविष्य में नाना कष्टों का सामना करना पड़ता है।



Om

# JAINA ANTIQUARY

“ श्रीमत्परमगम्भरिस्त्याद्वादामोघलाञ्छनम् ।

जीयात् त्रैलोक्यनाथस्य शासनं जिनशासनम् ॥ ”

[ अक्षत्कदेव ]

Vol X  
No 11

ARRAH (INDIA)

January,  
1945,

## A CRITICAL EXAMINATION OF ŚVETĀMBARA AND DIGAMBARA CHRONOLOGICAL TRADITIONS

By

Prof—H C. Seth M A. Ph D (London)

Both the Śvetāmbara and the Digambara sects of the Jains have preserved certain chronological traditions. A comparative study of these may yield useful results. The most important of these Jain chronologies is the Śvetāmbara one given in Tapāgaccha paṭṭavali<sup>1</sup> and Merutuṅga's Vicārsreni<sup>2</sup>, which has been made familiar by

- 1 अं रयाणि पाळगघो अरिहा तिथिकरो महावीरो ।  
त रयाणि अययिवर्द्धे अहिंसितो पाळगो राया ॥१॥  
सट्टी (६०) पाळयरय्यो पयवययसय तु होइ नदाय (१५५) ।  
अट्टमयं मुरियाण (१०८) तीसच्चिय पूयमित्तस्य (३०) ॥२॥  
बलमित्त-भाणुमित्ता सट्टी (६०) धरिसापि अत्त नहवाणे (४०) ।  
सह गणुमिह्वरज्ज वेरस (२३) धरिस सगस्स अऊ (४) ॥३॥

Tapāgaccha Paṭṭavali

- 2 अं रयाणि पाळगघो अरिहा तिथिकरो महावीरो ।  
तं रयाणिययतिवर्द्धे अहिंसितो पाळगो राया ॥  
(वीरनिध्वाणरयणीघो अट्टमजोपरायपरम्मि ।  
वज्जेणीप आभो पाळयनामा महाराया ॥)  
सट्टी पाळगरम्मो पयवन्तमयं तु होइ नन्नायं ।  
अट्टमयं मुरियाणं तीसच्चिय पूयमित्तस्य ॥

European scholars like Böhler, Jacobi and Charpentier. This tradition puts Mahāvīra Nirvāna 470 years before the Vikrama era. As the beginning of the Vikrama era synchronises with 58 B.C. this tradition gives 528 B.C. as the date of Mahāvīra Nirvāna. This tradition also records that Mahāvīra died on the same night as Pālaka was anointed king in Avantī, and 470 years between Mahāvīra Nirvāna and the commencement of the Vikrama era are made up of the reign-periods of the following kings and dynasties :

			Years.
Pālaka	...	...	60
Nandas	...	..	155
Mauryas	...	...	108
Pusyamitra	...	.	30
Balamitra and Bhānumitra	...	...	60
Nahavāṇa or Nahavahaṇa	...	...	40
Gardabhilla	...	...	13
Śakas	...	...	4
			470

After this in Merutuṅga's Vicārśreṇī we have 135 years assigned to Vikramāditya and his dynasty, after which, or 605 years after Mahāvīra Nirvāna, comes the Śaka king who displaces the dynasty of Vikramāditya.

Much credit has not been given by modern scholars to the Jain traditional date of 528 B.C. for the death of Mahāvīra, as this date puts too big a gap between Buddha, who as is now generally believed died within a few years of 480 B. C., and Mahāvīra to make them contemporaneous, which fact is so clearly implied in both the Buddhist as well as the Jain traditions. But unfortunately the whole of this chronological tradition is lightly set aside as useless. As jarl

बलमित्त-भाणुमित्ताय सद्धि वरिसायि चत्त नहवहणे ।  
 तह गळ्ळुमिह्वरज्जं तेरस वासे सगस्स चऊ ॥  
 विक्रमरज्जाणं तरसतरसवासेहि वच्चुरपवित्ति ।  
 सेसं पुण पणत्तीससयविक्रमकालमि य पविट्ठं ॥  
 विक्रमरज्जारंभा परओ सिरिवीरनिव्वुई भणिया ।  
 सुन्न-सुण्णि-वेय-सुत्तो विक्रमकालाउ जिणकालो ॥  
 श्रीवीरनिव्वुं तेवपैः पड्ढभि. पञ्चोत्तरै शतैः ।  
 शाकसंवत्सरस्यैषा प्रवृत्तिर्भरतेऽभवत् ॥

Merutuṅga's Vicārśreṇī.

Charpentier observes, "The Jains themselves have preserved Chronological records concerning Mahāvīra and the succeeding pontiffs of the Jain church, which may have been begun at a comparatively early date. But it seems quite clear that at the time when these lists were put into their present form the real date of Mahāvīra had already either been forgotten or was at least doubtful. The traditional date of Mahāvīra's death on which the Jains base their chronological calculations corresponds to the year 470 before the foundation of the Vikrama era in 58 B.C., i.e. 528 B.C. This reckoning is based mainly on a list of kings and dynasties who are supposed to have reigned between 528 and 58 B.C. but the list is absolutely valueless, as it confuses rulers of Ujjain, Māgadha, and other kingdoms and some of these may perhaps have been contemporary, and not successive as they are represented."

It is not correct to treat these Jain chronological traditions as referring to the kings of Magadha. In fairness to these traditions it should be noted that all the kings and dynasties mentioned in these are definitely known to be connected with Central and Western India, of course, some of them ruled over a big empire covering other parts of India including Magadha. It may be useful to estimate the truth underlying these traditions by comparing them with other Jain chronological traditions and also with the Paurāṇic and the Buddhist traditions bearing on them. We must however remember, as pointed out by Merutunga<sup>2</sup>, that in these traditions complete dynastic list in each case is not given and sometimes only certain important ruler is mentioned, and under his name total reign of the whole dynasty given.

We have another Śvetāmbara Jain chronological tradition, slightly different than the above given in Tittthagolpinnaya which gives the following chronology<sup>3</sup>.

1 Cambridge History of India Vol I P 155 156 See also IA Vol. XLIII P 118 ff

2 इह पदा यो राजा क्वात्तिमानमूढ, तदा—  
सस्य राज्यं गणयते, न तु पदानुक्रम । VicārsreṇI.

3 अथ रथसि सिद्धिगच्छो अरहा तिग्मकरो महावीरो ।  
स रथसि अथतीण अभिमित्तो पात्तपो राया ॥३२०॥  
पात्तगरथसो सद्गु पुण पयस्यस्य त्रिपाणि न राजा ।  
सुरिपार्यं सद्दिसस्यं पयसीसा पुस्समिन्तार्यं (सस्स) ॥३२१॥

Pālaka	...	...	60 years
Nandas	...	...	150 "
Mauryas	.	..	160 "
Pusyamitra	...	...	35 "
Balamitra & Bhānumitra	...	...	60 "
Nabhasena	...	...	40 "
Gadabhas	...	...	100 "

This tradition also places the Śaka king after Gadabhas, 605 years after Mahāvira's Nirvāṇa.

The Digambara sect of the Jains has preserved chronological traditions, which excepting in one or two important respects are not far different from the Śvetāmbara ones given above. Tiloyapanṇati<sup>1</sup> and Jinsena's Harivaṁśa Purāna<sup>2</sup>, important Digambara

बलमिता-भाणुमिता सद्वा चत्ता य ह्येति नभवेगो ।  
गद्भसयं एकं पुण पदिवन्तो तो मगो राया ॥६०२॥  
पंच मासा पंच य वासा छस्चेव ह्येति वागमया ।  
परिनिव्वञ्चस्सऽरिहतो तो उप्पन्नो मगो राया ॥६२३॥

Shantilal Shah: "The Traditional Chronology  
of the Jinas." P 16 f

Shah regards Tithagol'pāinnya as the oldest Jain Chronological work. He assigns it to the early part of the fourth century A.D.

The above verses from Tithagol'pāinnya are also quoted by Muni Darshan Vijya in his "Pattavali Samucaya " P 197.

1 जकाले वीरजिणो णिस्मेयसमंपयं समावरणो ।  
तकाले अभिसित्तो पालयणामो भ्रवंतिसुदो ॥१२०२॥  
पालकरज्जं सट्ठि इगिसयपणवरण विजयवंसभवा ।  
चालं मुद्दयवंसा तीषं वस्ता सुपुस्तमित्तस्स ॥१२०६॥  
वसुमित्तभ्रगिमिता सट्ठी गंधवट्ठया वि सयमेकं ।  
णरवाहया य चालं तत्तो भत्यट्ठया जादा ॥१२०७॥  
भत्यट्ठयाण कालो दोणिय सयाइं हवंति भादाजा ।  
तत्तो गुत्ता ताणं रज्जे दोणिय य सयाणि इगितीमा ॥१२०८॥  
तत्तो कक्की जादो इंदसुदो तस्स चउ मुहो णामो ।  
सत्तरि वरिसा आऊ विगुणियइगिवीस रज्जंतो ॥१२०९॥  
णिव्वाणो वीराजिये छव्वाससदेसु पंचवरिसेसु ।  
पणमासेसु गदेसु संजादो सगणियो अहवा ॥१४६६॥

Tiolyapanṇati (Jilvaraja Granthmala. Sholapur, under print.)

2 वीरनिर्वाणकाले च पालकोऽत्राभिपिच्यते । लोकेऽवंतिसुतो राजा प्रजाणां प्रतिपालकः ॥४८७॥  
पट्टिर्वपाणि तद्राज्यं ततो विायभूभुजा । शतं च पंचपंचाजद्वपाणि नटुदीरितं ॥४८८॥  
चत्वारिंशत्पूखानां भूमडलमखंडितं । त्रिशत्तु पुष्पमित्राणां पट्टिर्वस्वमित्रयोः ॥४८९॥  
शतं रासभराजानां नरवाहनमप्यतः । चत्वारिंशत्ततो द्वाभ्यां चत्वारिंशत्कृतद्वयं ॥४९०॥

texts, give the following chronology —

	Year
Pālaka	60
Vijya Kings (Nandas?)	155
Muruda Kings (Mauryas?)	40
Puṣyamitra	30
Vasumitra and Agnimitra	60
Gandhavas or Rāsabhas	100
Narvahāna	40
Bhathatṭhaṇa	242
Guptas	231
Kalki	42

This tradition thus gives 1000 years between the death of Mahāvīra and the end of the reign of Kalki. These Digambara texts also separately record that 605 years elapsed between Mahāvīra Nirvāna and the Śaka king, but unlike the Śvetāmbara ones, they do not give any details of the reign period during this interval.

All the Jain traditions given above assign 60 years to Pālaka. This may include not only the reign period of Pālaka but also of his descendents. Sixty years of the reign period for Pālaka is implied by the tradition reported by Hemacandra who says that Nanda became king sixty years after Mahāvīra Nirvāna<sup>1</sup>. This probably refers to Nandivardhana, who succeeded Pālaka's dynasty in Ujjain

मद्रवाणस्य तद्वान्य गुप्तानां च शतद्वयम् । एकत्रिंशच्च वषाणि कालविद्विद्वाहृतम् ॥४६१॥  
 द्विष्वपरिणदेवात् काविकराजस्य राजता । ततोऽजितजयो राजा स्वार्दिद्रपुरसस्थितः ॥४६२॥  
 वशंशो पदरातां स्वग्न्या पचाग्र मासर्वचक । मुक्तिं गते महावीरे शकराजस्ततोऽभवत् ॥४६३॥  
 मुक्तिं गते महावीरे प्रतिवरं सहस्रकम् । एकैको जायते कर्कशे जिनधर्मविरोधकम् ॥४६४॥

Jinasena Harivamsa Purāna Ch 60

In the manuscript of this work used by K. B. Pathak, Guptas are given 231 years गुप्तानां च शतद्वयम् । एकत्रिंशच्च वषाणि कालविद्विद्वाहृतम् ॥  
 (In Art Vol XV P, 142)

If we assign 231 years to the Guptas then only we shall get 1000 years mentioned in these traditions as the interval between the death of Mahāvīra and that of Kalki. 231 years for the Guptas also given in Tiloyapaṭṭati appear to be the correct version.

The Ms used by Pathak has Muruda instead of Puruda and Bhattavapa instead of Bhadravāna. The Ms used by Jayaswal (In Ar Vol 46) has Vijya instead of Vishya and Bhattavāna instead of Bhadravāna.

1 अन्तरं वर्द्धमानस्यामिनिर्वाण—यासराज

गतायां पञ्चिन्सर्पामेव नन्दोऽभवन्नूप ( परि० ६, २४३ )



The Purāṇas record conflicting chronologies for the Pradyota dynasty. However certain Paurāṇic traditions seem to indicate that five kings in Pradyota line, all of whom appear to be his sons, perished after a reign of 52 years<sup>1</sup>. This comes near the sixty years assigned to Pradyota's son Pālaka in the Jain traditions.

As regards the Nandas the Jain traditions given above assign to them a period of 155 or 150 years. On the other hand, as noticed above, Hemacandra gives 155 years between the death of Mahāvira and the accession of Candragupta Maurya<sup>2</sup>, which may not be far from truth. If we knock out of this period 60 years assigned by him as the period between the death of Mahāvira and the accession of the Nanda King, it will leave 95 years for the Nandas. The ceylonese Buddhist traditions seem to give 90 years to the same dynasty<sup>3</sup>. The Purāṇas again record conflicting chronological traditions about the Nanda dynasty. But a total of hundred years for all the Nandas is suggested by certain Paurāṇic traditions, which say that after the Nandas had reigned for one hundred years Kautilya uprooted them, and the sovereignty passed on to the Mauryas\*. This may be more or less correct tradition.

As regards the Mauryas there seems to be great uncertainty about their reign-period in the Jain traditions given above. One Śvetāmbara tradition assigns 160 years to the Mauryas another 108 years, and the Digambara traditions assign to this dynasty only 40 years. The last seems to be of no value as the reign-period of the first three great Mauryas, Candragupta, Bindusāra and Aśoka, itself comes to 85 years according to the unanimous tradition recorded in

1 Pargiter DKA. P. 68

2 एवं च श्रीमहावीरमुक्ते वर्षशते गते ।

पंच-पंचाशदधिके चन्द्रगुप्तोऽभवन्तृपः ॥ (परि., ८, ३३६)

3 Susunāga ... 18.

Kālāsoka ... 28,

Ten sons of Kālāsoka ... 22.

Nine Nandas 22.

Cam. Hist of India, Vol I. P. 189.

Susunāga of the Buddhist traditions has been correctly identified with Nandwardhana and Kālāsoka with Mahanandin by S, N, Pradhan, "Chronology of Ancient India" P, 220 ff,

4 Pargiter, DKA, P. 69,

the Purānas<sup>1</sup>, and 93 years according to the Ceylonese Buddhist traditions<sup>2</sup> There is also no doubt, as is evidenced by inscriptional records as well as the traditional accounts, that the rule of these first three great Mauryas extended to Central and Western India The association of Samprati grandson of Aśoke and a great patron of Jainism with Central and Western India is also very strongly attested by the Jain traditions<sup>3</sup> Only in certain Purānas we get a complete record of the chronology of the Maurya kings, which is as follows<sup>4</sup>

Candragupta	24 years
Bindusara	25 "
Aśoka	36 "
Kunāla	8 "
Bandhupālita	8 "
Daśona	7 "
Daśaratha	8 "
Samprati	9 "
Śāliśuka	13 "
Devadharman or Devavarman	7 "
Śatadhanvan	8 "
Bṛthadratha	7 "
	Total 160 years

Against this total of 160 years contained by adding the reign-periods of the various Maurya Kings Some of the Purānas give a total of 137 years for the Maurya dynasty A comparison of the Paurānic and the Jain traditions concerning the reign period of the Mauryas will make us give more credit to a total reign period of 160 years to this dynasty In any case it must be noted that if we assign 100 years to the Nandas and 160 years to the Mauryas we get a total of

- 1 The Purānas give the following reign periods for these monarchs Candragupta 24 years Bindusāra 25 years Aśoka 36 years  
Pargiter DKA P 70
- 2 The traditions as preserved in Mahāvamsā give the following chronology of the reign of these three kings  
Candragupta 24 years, Bindusāra 28 years Aśoka 41 years  
(Four years before his coronation and 37 years after it.)
- 3 We gather from the Jain work Dīpalīke Kalpa of Jinsundara that Samprati became king of Ujjain 300 years after Mahāvīra Nirvāṇa  
दिनतो मम मोक्षस्य गते वर्षसतत्रये । उज्जयिन्यां महायुवा भावी सप्रति भूपति ॥
- 4 Pargiter DKA

Also compare Cam Hist. of India Vol I P 511

260 years for these two dynasties, which is very near 263 years (155 + 108) assigned to these two dynasties in the traditions recorded in Tapāgachha Paṭṭavali and in Merutuṅga's Vicārśreṇī.

After the Mauryas all the Jain traditions except one assign 30 years to Puṣyamitra, and after him some traditions assign 60 years to his son and grandson, Agnimitra and Vasumitra, others assign these 60 years to Balamitra and Bhānumitra, who also, appear to belong to the Śuṅga dynasty. Against the 90 years assigned to the Śuṅgas in the Jain traditions, the Purānas assign a total reign-period of 112 years to this dynasty. This discrepancy between the Jain and the Paurāṇic total for this dynasty may be due to the fact the Jain traditions give its reign-period in Central and Western India, where as the Paurāṇic traditions record the total reign-period of the dynasty of Magadha. As suggested by the rise of the Andhras the influence of the Śuṅgas ceased earlier in Central and Western India than perhaps in Magadha and Eastern India. The Sāñchī inscriptions of the Andhra king Śātakarṇī<sup>1</sup> may indicate that the influence of this dynasty had reached Central India in the first Century B. C. On the other hand "it is indeed doubtful if the Andhras ever ruled in Magadha"<sup>2</sup> Ninety years of the reign-period in Central and Western India assigned to the Śuṅgas in the Jain records may be a correct tradition.

So far from Pālaka down to the end of the Śuṅgas the dynastic succession list, apart from differing reign-period in certain cases, is the same in all the Jain traditions. It is after this that serious discrepancy appears, amongst the various Jain traditions. The Śvetāmbara traditions, quoted above from Merutuṅga's Vicārśreṇī, Tapāgachha Paṭṭavali and Tithagolīpānaya place 40 years of Nahavāṇa after Balamitra and Bhanumitra. After Nahavāṇa Tappāgachha Paṭṭavali and Vicārśreṇī assign 13 years to Gardabhila and 4 to the Śakas.

*To be continued.*

1 Lüders, 'List of Brahmi Inscriptions No. 346'.

2. Cambridge History of India Vol. I, P, 224,

## TAVANIDHI AND ITS INSCRIPTIONS<sup>1</sup>

By

Prof Dr A N Upadhye

Tavanidhi is a Jaina holy place, situated on the left side of Poona to Bangalore road, a couple of miles to the south of Nipani in the Belgaum District. Its name is variously written Tavanidhi, Stavandhi, Tavandi, Tavadi etc. There is a village called Tavandi on the top of the hillock in the angular valley we have a huge stone building containing a row of temples, five in number, and this holy shrine is lately famous as Śrī Ksetra Stavanidhi. There is a huge stone enclosure with a series of rooms going round (*Pauli* as it is called); lately, however, the Eastern wall is fallen. Within the enclosure there is a Mānasthambha in front of the central temple and in the corner there is a water tank lately constructed. This constitutes the main shrine. Outside this area, but still a part of this holy place we have (Kūga) Brahmanātha on the slope of the opposite hillock and there is a small temple of Padmāvati, near the lake at a distance of a couple of furlongs to the North of the main shrine. Every month on the day of Amāvāsyā many Jainas from Northern Karnāṭaka and Southern Mahārāṣṭra visit this place and once in a year there is a big fair which attracts many Jaina families from longer distances. Lately some fresh buildings are built and a Gurukula is started there.

The row of temples faces the East. It falls into three units with two common full walls. The two units on both the sides contain two niches each. Starting from the right, the first niche contains the image of Brahmanātha or Ksetrapāla all literally covered or besmeared with Sendūra and oil. The second niche contains the stone image of Śūntinātha in a seated posture with Yakṣa and Yakṣi, its appearance is quite old. The central temple contains a stone idol of Pārśvanātha in standing posture, with Yakṣa and Yakṣi. It is much damaged one suspects that the broken pieces are put together. Possibly on account of this, the image is called Nava khaṇḍa Pārśvanātha. It is also called Cintāmaṇi Pārśvanāth. Some legends are associated with it and I am trying to collect them from oral sources. The fourth niche contains the stone idol in standing posture of Ādinātha with Yakṣa and Yakṣi. It is of black stone, the polish is gone, and its appearance is quite old. I could not trace

any inscription in the temples described above. Coming to the last temple, which would be the first from the left side, there are two images, one on the upper *pīṭha* and one on the lower *pīṭha*. The image of Pārśvanātha on the upper *pīṭha*, though smaller in size, is no doubt older in age and also the earlier occupant of that temple. On its base we have a short inscription in Old-kannada characters; it is partly effaced, but the following letters could be read :

श्रीम \* द्राविडसंघ \* \*

The image on the lower *pīṭha* is also of Pārśvanātha, in a standing posture, with seven hoods, with *prabhī-rasīna* and with Yakṣa and Yakṣī. The image is quite attractive and commands devotion. The appearance is old and the polish is fine. On its base we have two Kannada inscriptions, written at different times. The handwriting clearly betrays the difference in age. The first, whose characters are definitely old, runs thus in four lines :

- [१] श्रीमूलसंघ देशिगमग पुस्तकगच्छद श्रीवीरमंदि
- [२] निद्धांतकवत्तिदेवरगुहमेनगसन मुत्तञ्जे ल
- [३] च्येयादेवियर माडिमिद वसदि [॥] र्वारि
- [४] जिणोजं माडिद प्रनिमे गंगड महा श्री श्री [॥]

Then there is a second inscription which runs thus :

- [१] स्वस्ति श्रीलङ्गमसेनभट्टारकस्नामि संस्थापिन श्री पार्श्वनाथः शके १८०२
- [२] विक्रमनामसंवत्सरे चैत्र शु ॥१२॥ सुभलने

This second record tells us that the image was installed (at Tavanidhi) by Śrī Lakṣmīseṇa Bhattāraka in Śaka 1802 (+78=1880 A.D.), Vikrama year, Caitra Śuddha 12. This event of Pratiṣṭhāpana is still within memory of some elderly people. The presentday Śrī Lakṣmīseṇa Bhattārakaji tells me that this image was found near about Hukeri (Belgaum District); and that his predecessor brought it to Tavanidhi and installed it there after performing a *pratiṣṭhā-mahotsava*

The first inscription is more important, because it is as old as the image itself. It gives the following information : The image was carved by the architect Jinnoja; the temple (in which it was first installed) was caused to be built by Lacceyādevi, the grand-mother of Senarasa; this Senarasa was a pupil of Viraṇamdi Siddhānta Cakravarti of the Pustaka-gaccha, Deśiya-gana, and Mūlasaṅgha.¹

The recording of this inscription is simultaneous with the carving of this image, and we have to see whether we can settle the date of it.

I am inclined to suggest that in all probability the Ācārya mentioned in the record in the same as Viranandi, the author of Ācārasāra, who is also styled Śrīmad Viranandi Saiddhānti-Cakravartī<sup>1</sup>. It is not difficult to settle his age. He wrote a Kannada commentary on his own Ācārasāra in Śaka 1076 (+78=1154 A.D.) Thus he flourished about the middle of the 12th century A.D. It is to this period, consequently, we should assign the Pārśvanātha image on the lower *piṭha*. The appearance of the Kannada characters also confirms this age.

Though the image of Pārśvanātha, the date of which is settled above, stands to-day at Tavanidhi there is no doubt that it had no connection with that holy place before Śaka 1802 when it was brought from outside and established there by Śrī Lakṣmīsenā. I am trying to get more information about the original place of this image. Its age does not in any way shed light on the antiquity of Tavanidhi as a holy place, and this question has to be studied from other sources.

To-day Tavanidhi is famous for Brahmanātha or Kṣetrapāla, and from what I hear from elderly people, it has been a *kṣetra* for the last one hundred years or so. Let us see whether we can push this period backward with literary and epigraphic evidence.

(1) Śilavijaya a Śvetāmbara Jaina monk visited various Jaina holy places of Deccan in Śativat 1731-32 (-57=1674 A.D.) and wrote an account called Tirthamālā<sup>2</sup>. He refers to Tavanidhi (wrongly written as Navanidhi) rather casually along with Rāyabaga and Hukeri. The contemporary ruler was Śivaji.

(2) Then going still earlier, Nayasena in his Kannada Dharmāmrta (composed on Sunday, 25th August 1112 A.D.) refers to Pārśvanātha at Tavanidhi<sup>3</sup>. Apparently this is not a reference to the image of Pārśvanātha which was brought there from outside in Śaka 1802. The characters of the inscription on the smaller image look older than those on the bigger image in the last temple. So Nayasena has in view either the smaller image of Pārśvanātha in the last temple or the Cintāmaṇi Pārśvanātha in the central temple.

Thus Tavanidhi is known to be a holy place with the image of Pārśvanātha at least from the days of Nayasena i.e., beginning of the 12th century A.D. I request other scholars to shed further light on the antiquity of this *kṣetra*.

1. About Viranandi see Jaina Hitāishī All pp. 213 f. Introduction to the Ācārasāra, Bombay Śativat 1974 Karnāṭaka Kavacāriṇī Vol. I, p. 168.

2. Prēmī Jaina Sāhitya aurā Itihāsa, p. 239.

3. Śivaji Sources of Karnataka History Mysore 1940, pp. 187-88.

of worship, the Hindu cults of the Pauranic age, from about the 4th century B. C. The first of the main Pauranic cults was the Vaisnavite worship of Krisna Vasudeva, followed by Siva worship, and later on by Rama worship.

The original vedic religion was a simple materorealistic form of religion, worshipping the various forces of Nature - that concerned man most under the names of Indra, Varuna, Marut, Vishnu, Rudras, and so on. It had no idols of these gods, nor any temples attached to them. These gods were also, by no means, human. They were propitiated by means of devotional hymns and various kinds of sacrificial ceremoniale

The Rudras were a later conception in the vedic pantheon, and were ugly rude spirits, haunting woods, wilds, and cremation grounds, wrathlessly reigning scourges on the evildoers, or better, on the enemies of the vedic Aryans, but of these Rudras the conception of Siva was evolved, and gradually a suitable iconography and mythology was provided, based largely on the aboriginal and later beliefs and superstitions of the natives of India.

In the Kanerki coins of the Indo-seythian's kings of the North-West, Siva came to figure for the first time. A close study of these coins, belonging to the first and second centuries of the Christian era, clearly shows how the Saivite conception and iconography were gradually developed. (cf. J.R.A.S Vol IX).

Now, in the vedas or the later vedic literature, we find no mention of Siva, or of his weapon the Trisul, or of the trident as a sacred symbol. Even Panini of the 5th, Kautilya of the 4th, Megasthenese and other Greek writers on India of the 3rd, or the epigraphical and numismatic records prior to the christian era, do not contain any reference to Siva, or the Tridend as Siva's weapon or emblem. The trident came to appear in the Hindu religious art after the beginning of the Christian era.

In a footnote on p. 15 of his "Early faith of Asoka", Mr. E. Thomas says "No less acute is Dr. Stevenson's analysis of the position traditionally held by Siva in India—his absence 'from the original Brhamonical theogony', his imperfect assimilation with the later forms of their ritual, and the conclusion 'that the worship of Siva is nothing more than a superstition of the aboriginal Indians, modified by the Brhmins, and adopted into their system' for their

own ends. An opinion which has been fully confirmed by later investigations.

General Cunningham in his work on 'Bhilsa Topes' (p 358) long ago pointed out the absolute identity of the outline of the modern figure of Jagannath (at Puri) with the Trisul or curved trident ornament so frequently in the early Buddhist sculpture. Mr Fergusson in his 'Tree and Serpent worship' tells us that this symbol forms a distinct object of worship at Amradī.

Now it is an equally definitely established fact that this early Buddhist art too, including the sculptured railings of Sanchi, Barhut and Amradī stupas does not date prior to the early centuries of Christian era.

As regards the temple of Jagannath, at Puri in Orissa, the image and the temple dates back to about 1 thousand years, (cf, Account of the temple of Jagannath—1898) while all the historians are unanimous on the point that this province—Orissa (or Kalinga), was a great stronghold of Jainism from at least the time of lord Mahavira right upto the close of the first millennium after christ. The Khandgiri—Udaigiri caves of Orissa of the 3rd and 2nd centuries B C, with all their epigraphical treasures have been conclusively proved to have belonged to the Jains (cf J N I—p 247). Competent scholars antiquarians, and archaeologists like O Malley, Manmohan Chakravarti Bloch, Fergusson, Smith, Coomarswami and others have generally accepted it as a fact. Mr Chakravarti says "After having examined the caves carefully during my visit I have come to the conclusion, so far as the present data are available they should be ascribed to the Jains and not to the Buddhists." Mr. Bloch says "The caves contain nothing Buddhistic but apparently all belong to the Jains." Mr. Fergusson asserts "Till comparatively recently they were mistaken for Buddhist but thus they clearly never were. And these famous caves contain besides other sacred symbols like the stupa, the Swastika, the Dharmchakra the barred railings and railed trees etc several Trisulas, open as well as pointed. Mr Buhler is of opinion that the worship of these sacred symbols, more or less distinct traces of which are found with all sects, as well as their representation in sculpture was due to one sect alone (meaning Jainism) instead of being heirlooms handed down from remote times before the beginning of the historical period of India.



Furthermore, in the excavations of Basadh (ancient vaisali) certain seals have been discovered which contain Trisulas and other symbols, and which are believed to be belonging to the Jains. (cf. Report of Archaeological survey of India 1903—4; & J. R. A. S. 1902) These findings also date back to pre-Christian times, while the site is believed to be that of lord Mahavira's birthplace (cf. सिद्धान्त-मास्कर भाग १० पृ० ६९)

As to the origin of the sign (Trisul), Mr. Burnong has detected the coincidence of the form of Vardhmanakya, or the mystic symbol of Mahavir with the outline of the Bactro-Greek monogram so common on the local coins. It is similar to the figure so frequently found on the reverse side of Kadphise's coins. This particular mark, Mr. E. Thomas tells us, has been found in all its integrity on the person of an ancient Jaina statue in the Indian Museum. And he, therefore, asserts that as the lion proves to have been a special emblem of Mahavira, the mystic trident in its turn answered to his second title of Vardhaman.

Moreover, this Vardhamanakya is akin in form to another Jaina sacred symbol, Nandyavarta which signifies the sign of Taurus or Bull which is a special emblem of Lord Rishabha, the first tirthankar.

It is also the opinion of eminent archeologist like Dr. V. S. Agarwal, that prior to the conception and at least to the general prevalence of image worship, with particular reference to Jainism, symbol worship was in vogue, (cf. U. P. Historical quarterly 1944). And iconographical experts like Mr. C. Bhattacharya attest to the original and elaborate system of symbolization found in Jainism from the earliest times (cf. Jaina Iconography).

To revert to the Trident, besides being attached to the first and the last Jaina Tirthankaras, in the form of the Nandyavart and the Vardhmand respectively, it has a very important significance in the Jaina Philosophical system. This symbol is a very appropriate representation of the threefold path to salvation, by an adequate exercise of the control on, and an absolute concentration of the three faculties of mind, word and body. (cf. Anekant, year 5, no. 1 & 2 p. 8). In other words it symbolizes the original qualities of the soul, viz. Right faith, Right knowledge, and Right conduct, which though independent and distinct, but when developed to perfection and amalgamated into one harmonious whole, are the surest way to salvation. to the annihilation of the inimic karmic forces and the achievement of freedom from those karmas, to the end of all trans-migrations, to the attainment of absolute perfection, the state of all Bliss the very Godhood. (cf. Tathwarthi sutra chap. I, sutra I). (Contd.)

## RULES.

- 1 The 'Jaina Antiquary' is an Anglo half yearly Journal which is issued in two parts, *i.e.*, in year
- 2 The inland subscription is Rs 3 (including 'Jain Sidhanta Bhaskara') and foreign subscription is 4s. 8d per annum, payable in advance. Specimen copy will be sent on receipt of Rs 1-8 0
- 3 Only the literary and other decent advertisements will be accepted for publication. The rates of charges may be ascertained on application to the Manager, 'Jaina Antiquary' The Jaina Sidhanta Bhavana, Arrah (India) to whom all remittances should be made
- 4 Any change of address should also be intimated to him promptly
- 5 In case of non receipt of the journal within a fortnight from the approximate date of publication the office at Arrah should be informed at once.
- 6 The journal deals with topics relating to Jaina history, geography art, archaeology iconography, epigraphy, numismatics, religion literature philosophy, ethnology folklore, etc., from the earliest times to the modern period
- 7 Contributors are requested to send articles, notes, etc., type-written, and addressed to K P Jain, Esq M R. A S, Editor, 'Jaina Antiquary' Aliganj Dist Etah (India)
- 8 The Editors reserve to themselves the right of accepting or rejecting the whole or portions of the articles, notes, etc
- 9 The rejected contributions are not returned to senders or postage is not paid
- 10 Two copies of every publication meant for review should be sent to the office of the journal at Arrah (India)
- 11 The following are the editors of the journal, who work honorarily simply with a view to foster and promote the cause of Jainology —

Prof HIRALAL JAIN, MA LLB

Prof A N UPADHYE, MA, DLitt

B KAMATA PRASAD JAIN, M R A S

Pt K. BHUJABALI SHASTRI, VIDYABHUSANA

# जैन-सिद्धान्त-भास्कर के नियम

- १ 'जैन-सिद्धान्त-भास्कर' हिन्दी पाठ्यासिक पत्र है, जो वर्ष में दो बार प्रकाशित होता है।
- २ 'जैन-एन्टीक्वैरी' के साथ इसका वार्षिक मूल्य देश के लिये ३) और विदेश के लिये ३) है, जो पेशगी लिया जाता है। १।।) पहले भेज कर ही नमूने की कारी मंगाने की सुविधा रहेगी।
- ३ इसमें केवल साहित्य-संबन्धी या अन्य मद्र वित्तापन ही प्रकाशनार्थ स्वीकृत होंगे प्रबन्धक 'जैन-सिद्धान्त-भास्कर' आरा को पत्र भेजकर दर का ठीक पना लगा सकते हैं मनीआर्डर के रुपये भी उन्हीं के पास भेजने होंगे।
- ४ पते में परिवर्तन की सूचना भी तुरन्त आरा को देनी चाहिये।
- ५ प्रकाशित होने की तारीख से दो सप्ताह के मोतर यदि 'भास्कर' प्राप्त न हो, तो इसकी सूचना शीघ्र कार्यालय को देनी चाहिये।
- ६ इस पत्र में अत्यन्त प्राचीनकाल से लेकर अर्वाचीन काल तक के जैन इतिहास, भूगोल, शिल्प, पुरातत्त्व, मूर्ति-विज्ञान, शिला-लेख, मुद्रा-विज्ञान, धर्म, साहित्य, दर्शन प्रभृति से संबंध रखने वाले विषयों का ही समावेश रहेगा।
- ७ लेख, टिप्पणी, समालोचना आदि सभी सुन्दर और स्पष्ट लिपि में लिखकर सम्पादक 'जैन-सिद्धान्त-भास्कर' आरा के पते से आने चाहिये। परिवर्तन के पत्र भी इसी पते से आने चाहिये।
- ८ किसी लेख, टिप्पणी आदि को पूर्णतः अथवा अंशतः स्वीकृत अथवा अस्वीकृत करने का अधिकार सम्पादकों को होगा।
- ९ अस्वीकृत लेख लेखकों के पास बिना डाक-व्यय भेजे नहीं लौटाये जाते।
- १० समालोचनार्थ प्रत्येक पुस्तक की दो प्रतियाँ 'जैन-सिद्धान्त-भास्कर' कार्यालय आरा के पते से ही भेजनी चाहिये।
- ११ इस पत्र के सम्पादक निम्न-लिखित सज्जन हैं जो अवैतनिकरूप से केवल जैनधर्म व उन्नति और उत्थान के अभिप्राय से कार्य करते हैं —

प्रोफेसर हीरालाल, एम.ए., एल.एल.बी.

प्रोफेसर ए. एन. उपाध्ये, एम. ए., डी. लिट.

बाबू कामता प्रसाद, एम.आर.ए.एस.

परिषद के. भुजबली शास्त्री, विद्याभूषण.

